جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

موسوعة

السياسة الشرعية

مصنفات السياسة الشرعية في مصر في النصف الأول من القرن العشرين

المجلد الأول

تصدير
أ.د/ شوقي علام
مفتي الديار المصرية

اختيار وتقديم
أ.د/ محمد كمال إمام
أستاذ الشريعة الإسلامية
بكلية الحقوق - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثانية
٢٠٢١م

رقم الإيداع بدار الكتب ٩١٠٢/ ٢٠١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

أ. د/ شوقي علام

مفتي جمهورية مصر العربية

الحمدُ لله وحده، والصلاةُ والسلام على من لا نبيَّ بعده، نبي الهدى وعلى آله وصحبه، وبعدُ:

فتُمَثِّل السياسةُ البناءَ الأصيل للمدنيَّة، واللبنةَ الضروريةَ للعمران والحضارة؛ لأنها الوسيلةُ الحيويةُ الناظمةُ بين المواردِ المتاحة لأي مجتمع، وبين تطلُّعات فئات هذا المجتمع غير المتناهية، ومطالب شعبه غير المحدودة وفق ضمان عَوْد تصرفات الأُمَّة وأحوالها عليها وعلى غيرها بالخير والصلاح من خلال تحقيق محورَي (أداء الأمانة، وإقامة العدل) اللذَيْن هما جماعُ أمرِ الولاية الصالحة والسياسة العادلة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ۝٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٨، ٥٩].

ويختصُّ موضوعُ السياسة الشرعيَّة -كعلم مستقل- ببيانِ الأحكام، ودراسةِ النُّظُم التي من شأنها ضبْطُ حركةِ المجتمع، وصونُ أمنه الداخلي والخارجي، وتيسير سُبُل تماسكه ونموه وإنتاجه، خاصةً في المسائل والقضايا التي لم يَرِدْ فيها نَصٌّ بما يحقق مصلحة الأمة ويتفق مع مقاصدِ الشَّرع الشريف وأحكامِه وأصولِه العامَّة، وهو أمْرٌ واسعٌ يشملُ عدَّة مجالات: كالنظم المالية، والتشريع والقضاء، والإدارة والتنفيذ، ونظام الحكم ومهام أفراده ومسؤوليه.

وتؤكد هذه المعاني خلود هذا الدين الحنيف، واستيعاب أحكامه لكل المستجدات، ورغم ذلك فقد برزت بعضُ إشكالات السياسة كتَحَدٍّ مبكر أمامَ المسلمين؛ حيث الخلاف الأعظم حول قضية «الإمامة»، الذي انتهى إلى سريان الفتن في واقع الأمة فكريًّا واجتماعيًّا وعاطفيًّا، بل وعقديًّا، فظهرت على

إثـره الفِرَقُ والمذاهـبُ المختلفةُ، وزاد الاسـتقطاب في المعتقـد الحق بين عدَّة أقطاب حتى تضاءل أمام توسُّـع أهل السُّـنة في نشـر مناهجهم في الفهم والمعتقد بين جمهور الأمة الأعظم، ومن ثَّم عادت مسـيرة الاعتدال سـيرتها الأولى بعدما تعاورها الإفراط والتفريط.

وتحقـق ذلك عندما نهـض علماء الأمة -خاصة الأزهرييـن- بمعالجة هذا المفهوم من خلال التأليفِ في السياسـة الشـرعيَّة، وشـرح مفرداتهـا، وبيان أوجه مناسـبتها للعصر، ودراسة مسائلها ونوازلها، بل اقترحت هذه المؤلفات الرصينة عـدَّة مشـاريعَ وبدائلَ سياسـيةٍ لصياغـة مفهوم «الإمامـة»؛ حتى تحيـا مقاصدُه، وتتجـدَّد مهامُّـه، وتنهضَ الأُمَّة وتجتمـع كلمتُها وتحافظ علـى كيانها مع ملائمة الواقع وعوالمه الخمسة.

لقد خاض كلُّ بلد من بلاد المسلمين تجربةً ملائمةً مع خصائصه الجغرافية، وثقافة شـعبه وسماته المجتمعية وفق الاستفادة من دراسات العلماء ومشورتهم؛ كلٌّ حسـب اختصاصه؛ حتى لا ينسـلخَ عن هويته، ولا يتخلَّـفَ عن ركْب العالم ومسيرة التاريخ والحضارة، ومع ذلك تم تناول تلك التجارب تناولًا انتقائيًّا أثمر خلافًا حـادًّا بين الأجيال؛ حيث تكرَّر وصْفُها بأنها اشـتراكية، أو ليبرالية محضة، أو فاشـلة أحيانًا، أو إسـلامية متطرفـة أحيانًا، وأحيانًا أخرى توصـف بأنها مرتدَّة تحارب الدين والمتدينين!!

كما صاحَبَ ذلك عدمُ الاهتمام بالمؤلفات العلمية الرائقة التي قامت عليها هـذه التجارب، فضلًا عن نشْـر مآثر أصحابها والمشـاركين فيها مـن أبناء الوطن المخلصيـن، خاصة في العقود الأخيـرة، ونتج عن عدم الاهتمام هذا أَنْ أصبحت موضوعاتُ السياسـة الشـرعية أرضًـا صالحةً ومنطلقًا أساسًـا في رجـوع ظاهرة الاسـتقطاب الحاد بيـن تيارات متصارعة، تتفـق فيما بينها -من جهة الممارسـة وإن اختلفـت توجهًـا وانتمـاءً- على تحريض الأمـة، وتعبئتها، وحشـد طاقاتها،

سـواء الفكرية، أو الاقتصادية، أو السياسية، أو الاجتماعية، من أجل الوثُوب إلى السُّـلطة، واكتسابِ مظاهرها، من خلال إشـاعة أحكام عامَّة بطريقة عشوائية غير دقيقة شرعًا ومجانبة للصواب ومضادَّة للواقع.

إنَّ المتأمِّلَ في تاريخِ الأمة لَيجدُ أنه لا مناصَ في استعادة مسيرة الأمَّة الأولى إلا بعلو شـأن منهج الوسـطيَّة والاعتدال الذي يحملُ مشـاعِلَه الأزهرُ الشريف؛ خاصة أنَّ الكتاباتِ والمشـروعاتِ العلميَّةَ والمشـاركاتِ التشريعيةَ في المجالس النيابية التي قام بها أعلام الأزهر الشـريف عبر القرن العشرين الميلادي في مجال السياسة الشرعيَّة تُعَدُّ مشاركةً جادَّةً مستنيرةً في هذا الشأن، فضلًا عن قيام التجربة المصرية الفريدة عليها، بل إنها بحرٌ زاخرٌ إذا انضَمَّ بعضُها إلى بعض سـدت ثغرة كبيرة في مسيرة التنوير ونشر الوعي والثقافة، وتبصير الأمة نحو الخير والصلاح.

ولعـل في تحمُّل دارِ الإفتاء المصرية قضيةَ الاهتمام بالمشـروعات العلمية، وخدمتها، ونشرها، وإحياء سيرة مؤلفيها، ما يكشف عن سمات ورسائل الجهود الحثيثـة التـي تبذلها هـذه المؤسسـة العريقة في إطـار إحياء الاجتهاد الشـرعي، والمحافظة على الوسـطيَّة على مسـتوى الأمة المحلـي والعالمي، ولا ريبَ فإن في ذلـك تعزيـزًا لفرص نجاح مسـيرة التجديـد والتنويـر، بما يُضفي عليهـا بُعدًا رمزيًّا قويًّا ووزنًا عالميًّا كبيرًا؛ ذلك لأنَّ هذه الأعمال العلمية رفيعةُ المستوى بما تحملُه من أوجه متعددة، فمن حيث المؤلفون فقد كانوا أعلامًا وأكابِرَ في الجامعة الأزهرية العريقة، ومن جهة ميادين التأليف فقد شملت جهاته واقتحمت قضاياه المُلِحَّـة ومسـائله الشـائكة، حتى باتـت مثارَ إعجـابِ الكافَّة، فاعتـبرت مراجع وافيـة لجميع الدارسـين شـرقًا وغربًا في مجالات البحث الشـرعي والتشـريعي للسياسة الشرعيَّة.

وأعتقـد أنَّ نشْـرَ تـراثِ هـؤلاء الأعـلام وأضرابهـم مـن أهـم الواجبـات المعاصرة التي تنير للأمة دروبَ العلم والحكمة، بما يحصنها من المزالقِ إفراطًا

وتفريطًا، ويكشف عن أفقٍ تجديدية تُثري حياةَ الأمَّة العلمية والروحية، ومن ثَمَّ أَوْلَتْ دارُ الإفتاءِ المصريةُ عنايةً خاصَّةً به، وتوجَّهت همَّةُ باحثي دار الإفتاء نحو تحقيقِ هذا الأمل، ومكابَدة المشاق، وتحمل المصاعب في سبيل تنضيده ومراجعته وتقسيمه.

مع الأخذ في الاعتبار أن هذه الأبحاث وما تضمنته من آراء وأفكار تعبر عن أصحابها وفق اجتهاداتهم وفهمهم لواقع عصرهم، وقد تغير هذا الواقع في كثير من تفصيلاته وإجراءاته، ولهذا تغيرت الفتاوى والاجتهادات في هذه المواطن عما كان.

واللهَ أسألُ أن يجعلَ هذا العملَ خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزلَ مثوبة المؤلفين عما قدموا من علوم مفيدة يُنْتَفَعُ بها إلى يوم الدين ولا ينقطع جزاؤها ما دام الانتفاعُ بها، وأن ينفعَ به المسلمين مع سدادِ عقولهم وخطواتهم لنافع العلم وصالح العمل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ.د/ شوقي علَّام
مفتي جمهورية مصر العربية

مقدمة

موسوعة السياسة الشرعية

أ.د. محمد كمال الدين إمام

أستاذ بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية

(١)

يمكــن القول: إن التأليف الحديث في السياســة الشــرعية بدأ على اســتحياء من خلال مدرســة القضاء الشــرعي، وقبلها لـم نعرف أبحاثًــا في هذا العلم، اللهم إلَّا كتاب بيرم الأول عن السياســة الشــرعية تحت عنوان «**نبـذة في بعض القواعد المرشــدة لحفظ الإدارة الكلية**»[1]، صدرت طبعتــه الأولى عن المكتبة الإعلامية ســنة ١٢٠٦هـ، والكتاب -علــى أهميته- ضيَّقَ واســعًا باعتمــاده على المذهب الحنفي في موضوع ينبغي النظر فيه إلى الفقه الإسلامي باعتباره وحدة متكاملة لا تفاريــق مذهبية، إضافة إلى اختلاط الجانب النظري بالجانب العملي، والفصول الإجرائية بالأصول الموضوعية بأســلوب فيــه تفكيك للمنهج، وتوزيع للمادة لا يحكمه معيار، إلا أنه استوعب جزئيات من واقعه المعيش، فبعد مقدمة في تعريف السياســة، وفصلٍ أولَ في مشــروعيتها، وفصلٍ ثانٍ فيما يفعل حاكم السياســة، فيه أصول مهمة بعضًها يتعلق بمشــروعية ما تقــومٍ به المصلحة، وبعضها يتعلق بأدلة العمل بالقانون السياســي، وبالقواعد الشــرعية الداعمة للعمــل بالقوانين، وجاء الفصــل الرابع -وهو أكبر فصول الكتاب- في بحوث مهمة عن تغير الحكم بتغير العُــرف، وعن المصالح الشــرعية وأهميــة مراعاتها، والكتاب في مجمله دراســة للسياســة الشــرعية في المجــال الجنائــي، وأَوْلى عنايــة خاصة بموضــوع التعزير تعريفًــا وأنواعًــا وتأصيــلًا وإجــراءاتٍ، وهو على إيجــازه فيه تأصيــل ينتمي إلى فلســفة السياســة بالفوارق التي يؤكد عليها بين السياسة الشرعية من الأنبياء وهي تستوعب العامة والخاصة في ظاهرهم وباطنهم، والسياسة الشرعية عند السلاطين والملوك وهي اســتصلاح يتناول الظاهر لا غير، أما السياسة الشرعية عند العلماء فهــي تحكم العامــة والخاصة في باطنهم لا غير، وهــذا الفصل في المجالات عند

(١) لا ينتمي هذا الكتاب إلى النصف الأول من القرن العشرين، بل إلى القرن التاسع عشر ومكانه هنا باعتباره من بدايات التفكير الحديث في السياسة الشرعية والذي مهَّد لها كعلم في النصف الأول من القرن العشرين.

بيرم الأول يعتبر جديدًا، ويرهص للفصل بين السلطات في الدولة، كما يرهص لتوازن مقصوده بين الدين والسياسة في مجال السياسة الشرعية نراها عنده باعتباره ملامح فكر وسمة عصر في آن معًا.

أما الكتاب الثاني فهو لقاضي قضاة مصر من قِبَل الدولة العثمانية في أوائل القرن العشرين **عبد الله جمال الدين**، وعنوان الكتاب: «**تعريب السياسة الشرعية في حقوق الراعي وسعادة الرعية**» صدر عن مكتبة الترقي بمصر عام ١٣١٨هـ، ومؤلف الكتاب تولى عددًا من الوظائف الدينية منها مشيخة الإسلام في بعض الولايات العثمانية، ومنها توليه قضاء بيروت مرتين، لينتهي به الأمر قاضيًا لقضاة مصر، حتى وفاته عام ١٩١٨م.

ومؤلف الكتاب مشارك بالفكر والعمل في الميدان العلمي الإسلامي، وهو من دعاة الإصلاح السياسي والفكري رغم إيمانه بأهمية دور الدولة العثمانية وأهمية قيادتها للعالم الإسلامي باعتبارها دولة خلافة، إلا أن الرجل -كما قلت- داعية إصلاح سخَّر وظائفه التي تولاها في إصلاحات إدارية وتعليمية وقضائية، وكان حاضرًا في الساحة الفكرية مشتبكًا مع قضاياها الساخنة، فألَّف كتابًا لم يُنشر في قضية الحجاب، ويعيد النظر في التأليف الحديث حولها باعتباره سابقًا **لحمزة فتح الله ومرقص فهمي، وقاسم أمين**، وهو في دراسته للسياسة الشرعية أوسع أفقًا من سابقيه، وربما من كثير من لاحقيه؛ لأنه صاحب مشروع متكامل في السياسة الشرعية باعتبارها حركة تشريع قبل أن تكون حلقة فقه، وهو في الصفحة الأخيرة من كتابه يدعو إلى عمل موسوعي في السياسة الشرعية -لم يتحقق حتى يوم الناس هذا- يقوم على أمرين:

الأول: تنظير يقوم على الأصول الثابتة والكتب الفقهية المعتبرة.

الثاني: النظر إلى الواقع وتطبيق الأحوال والأمور على مقتضيات الزمان والمكان.

ويدعو العلماء إلى انتهاج منهاج سياسته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتدوين مجلة كاملة في قواعد السياسة الشرعية. ولعل هذه الدعوة هي الأولى من نوعها في القديم والحديث لكتابة موسوعة في السياسة الشرعية تتكون من فقه وقوانين، وهو ما لم يتحقق حتى يوم الناس هذا، وتبدو ثقافة **عبد الله جمال الدين** الفقهية، وممارساته السياسية واضحة وهو يضع القواعد الضابطة لمجالاتها.

ففي الجانب السياسي يؤسس الإصلاح على قاعدتين هما:

الأولى: قاعدة الأمثل فالأمثل: لتعذر وجود الفرد الكامل من كل الوجوه.

الثانية: قاعدة تصرف ولي الأمر منوط بمصلحة الرعية: وهي قاعدة يفرضها العقل وتوجب التفحص والمذاكرة لطلب ما يصلح للأمة وينفعها.

وأهمية ما يقدمه **عبد الله جمال الدين** يتمثل في الربط بين القاعدة وأثرها في التشريع، فلا يعتبرها مجرد توجيه أخلاقي يعتمد على الضمير الفردي بل يؤسس قواعده على عنصر الإلزام، وينقل عن **ابن نجيم في «الأشباه والنظائر»**: «إذا ولى السلطان مدرسًا ليس بأهل لم تصح توليته لأن فعله مقيد بالمصلحة».

ويضع **عبد الله جمال الدين** قاعدة ضابطة للسياسة الشرعية، فهي السياسة العادلة، وهو هنا يتكلم عن السياسة الشرعية بالمعنى الاصطلاحي الذي ينفي كل ظلم ويجلب العدل؛ لأن السياسة العادلة تأخذ الحق من الظالم وتدفع المظالم، وبما أن السياسة الشرعية هي علم تدبير الأمة في مناطق العفو أو الفراغ التشريعي، فهو يرى عدم التوسع كثيرًا في السياسة الشرعية؛ لأن ذلك «يفتح أبوابًا من المظالم وسفك الدماء وأخذ الأموال خلافًا لما يطلبه الشرع».

خلاصة القول: أن هذا الكتاب فريد في بابه، غزير في مادته العلمية، وهو دراسة في فلسفة الحكم والفكر القانوني، والفقه السياسي، وأعتقد أن كلمة التعريب في عنوان الكتاب تشير إلى كونه كُتب باللغة العثمانية، وفي الكتاب أكثر من شاهد على ذلك، وأن **عبد الله جمال الدين** رأى ضرورة تأليف كتاب

في السياسة الشرعية بلغة الدولة، حيث لا يوجد فيها سِفْر في السياسة غير الرسالة التي نقلها إلى اللغة العثمانية **عارف أفندي** عن كتاب «**السياسة الشرعية**» **لدده أفندي** من أهالي بروسة.

(٢)

تأتي أهمية الكتاب الثالث وعنوانه: «**السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**» للشيخ **عبد الوهاب خلاف** -والصادرة طبعته الأولى سنة ١٣٥٠هـ- من كونه تدشينًا لمرحلة جديدة في التفكير السياسي ذي المصادر الإسلامية في محاولة تستجيب لواقع الدولة الحديثة في بحثها عن الشرعية والهوية في آن معًا. وهذا يستدعي إعادة ضبط المصطلح، والخروج به من ضيق الفهم التقليدي إلى سعة الأفق الذي ينبغي أن تتحرك فيه السياسة، فلم تعد مجرد سعي إلى تطبيق الشرع، بل هي وعي بكيفية تحقيق الشرع باتفاقها مع روح الشريعة واتساقها مع مقاصده العامة وقواعده الكلية، فهي أوسع مما نطق به الشرع؛ لأنها مراعاة للمقاصد ومجاراة للعوائد وأعراف تتفاعل مع النصوص ولا تتجاوزها، تختلف مع آراء المجتهدين ولا تستبعد منهجيتهم، «والنتيجة -كما يقول أحد الباحثين- التي يمكن ترتيبها على ذلك هي اتساع حركة السياسة الشرعية، والارتفاع بها إلى حركة ديناميكية مستمرة تلتزم العمل على تكريس قيم ومبادئ الشرع».

لم تُطرح مشكلة الشرعية بقوة حول نشأة الدولة الحديثة في مصر؛ لأنها -في سياق النسق التاريخي للدولة- تجد سنادها في «فرمان» الخليفة العثماني الذي «يمنح» و«يمنع»، ولكنه في هذه المرة لم يكن «فرمانًا» حرًّا بقدر ما جاء استجابة لحركة شعبية قادها علماء الأزهر وفي مقدمتهم **عمر مكرم**، واستطاعت أن تفرض «اسمًا» تريده، ولم تفرض «حكمًا» تسعى إلى تجديده، وظل مسلسل التجاذب بين «الخليفة» في الأستانة ورجل السلطة القوي في مصر في شد وجذب فلم تطبق

مصر مجلة الأحكام العدلية، ورفض الخديو عباس الضغط القادم من دولة الخلافة لتطبيق «التنظيمات»؛ لأن سؤال الهوية اختلفت إجاباته بين «الأستانة» و«القاهرة»، ومن هنا اختلفت المسارات بين رائدي النهضة في مصر وتونس، فظل **الطهطاوي** في موقع المفكر الذي يرعى مؤسسات الترجمة والصحافة والإدارة، وأصبح **خير الدين التونسي** قائدًا سياسيًّا يصدر أحكامه الملزمة من موقعه على رأس السلطة.

لم تكن مدنية الدولة -بالمعنى المعاصر- هي الحل المطلوب أو المرغوب فيه، وإنما عناصر الهوية ومفهومها هي الشغل الشاغل، ولعل هذا هو ما يقصده **طنطاوي جوهري** في كتابه «**نهضة الأمة وحياتها**» الصادر في مصر عن مطبعة اللواء سنة ١٩٠٨ يقول: «ونرى الناس في بلادنا لا يرون من الحكمة إلا ما أحاط بهم، فإن سمعوها عن غير دينهم أنكروها، وطائفة من المسلمين الذين أخذوا عن الأوروبيين ينبذون الحكمة صوابها وخطأها عن الشرقيين، ويحنون إليها عن الغربيين، كأن غروب الشمس سر الوجود، وشروقها عدم للحياة، وسبب ذلك الوهم السائد عند الفريقين أنهم يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق»(١).

فالحوار إذن كان حول المرجعية هل هي «المنقولة عن الغير بما لها وما عليها؟ أم هل المعقولة في الفكر طبقًا لمعايير النفع والضرر؟ أو قل معايير العدل والظلم، فأصبحت السياسة الشرعية هي السياسة التي تكون عادلة -وما يناقضها هي السياسة الظالمة- وهي تستمد مشروعيتها العامة من مصادر الشريعة الكلية، وتستمد حجيتها من سلطة ولي الأمر؛ «لأنه لولا ذلك -كما يقول **القرافي** في «**الفروق**»- لما استقرت للأحكام قاعدة، ولبقيت الخصومات على ما هي عليه بعد الحكم، وذلك بموجب دوام التشاجر وانتشار الفساد، وهو منافٍ للحكمة التي من أجلها نُصب الحكام».

---

(١) ص١٤١.

وقد أصبحت السياسة الشرعية -عند مفكري القرن العشرين وفقهائه- هي مركز الدائرة لدى المتحاورين جميعًا، وعندما أصدر **علي عبد الرازق** كتابه الأكثر شهرة «**الإسلام وأصول الحكم**»، ومحوره أن ديننا غني على الخلافة الفقهية ودنيانا كذلك، وهذا لا يعني أن **علي عبد الرازق** كان ينفي أهمية الحكم، بل إنه يقول: «لا نعرف لأحد نزاعًا في أن أمة من الأمم لا بد لها من نوع من أنواع الحكم... إننا لا نشك في أن ذلك الرأي في جملته صحيح..... إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحًا ما يقولون، من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة... أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذي يعرفون، فلَدليلهم أقصر من دعواهم، وحجتهم غير ناهضة».

فعلي **عبد الرازق** يحاول تحرير مفهوم نظام الحكم كما يراه الإسلام، والذين عارضوه استخدموا السياسة الشرعية في نقد آرائه، وتقويم أفكاره، ورأوا في التوسعة على الحكام في أحكامهم السياسية ليس مخالفًا للشرع ولا بعيدًا عنه ولا قسمًا عقليًّا يرده النص، بل تشهد له القواعد، وليس في الإسلام -كما يقول **محمد الخضر حسين**- ما يوجب على المسلمين توحيد قانونهم السياسي أو القضائي، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه، «ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح». وبذلك يقول **محمد بخيت المطيعي، والطاهر بن عاشور، ومحمد عرفة** وغيرهم في نقد كتاب **علي عبد الرازق**، الجميع كانوا يريدون سياسة عادلة ويتجنبون السياسة الظالمة، ولم يكن **علي عبد الرازق** يقصد تجريد الإسلام من اعتباره مصدر السياسة العادلة، ولكن عباراته توحي وكأنه يؤسس السياسة والنظم السياسية بالعقل المجرد وحده، والرأي عندي أن العقل والشرع معًا يتعاضدان من أجل إقامة السياسة العادلة وإدانة السياسة الظالمة.

يقول **الإمام المراغي** في كتابه «**بحوث في التشـريع الإسـلامي وأسانيد قانون الزواج والطلاق رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩**»: «تدبير مصالح العباد على مقتضى الشريعة الإسلامية فيما كان منصوصًا عليه في كتاب الله وسُنَّة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أجمع عليه المسـلمون من وجـوبٍ وحرمةٍ -وجب اتباعه وعدم الخـروج عنه...، ولا يجوز لولي الأمر إحداث شـيء من النظم يصادمه ويهدمه، وما لم يكن منصوصًا عليه أو مجمعًا عليه فهو محل الاجتهاد، يجوز أن يوضع له من النظم ما لا يخرج عن قواعد الشريعة العامة مما يكون الغرض منه الوصول إلى حق، والخروج من باطل، ورد الظالم عن ظلمه، وتوفير أسـباب السـعادة والهناء للعباد، ولما كانت نصوص الكتاب والسنة لا تفي بتفصيلات الحوادث جميعها في كل زمان ومكان، كان من الحكمة أن توضع النظم، وهذا ما نسميه السياسة الشرعية».

فالسياسـة الشـرعية هنا ليسـت علمًا فقط يُحفـظ في قاعة الـدرس، بل هي أسـاس مرجعي يتحـرك في دنيا الناس على وفاق وخلاف حوله حسـمه دسـتور ١٩٢٣ وهو إحدى نتائج ثورة ١٩١٩ بإعلانه أن دين الدولة الإسـلام، وأن لغتها هـي العربيـة، وهو خطاب موجـه للجميع، في هـذه البيئة الخصبة حول السـلطة -فكرًا ونظمًا- أصبحت السياسـة الشـرعية مادة دراسـية -وبالتحديد في ديسمبر عـام ١٩٢٣- مقررة في قسـم التخصص في القضاء الشـرعي للعلمـاء المختارين من خريجي مدرسـة القضاء والأزهر، وهكذا بدأ هذا العلم الناشـئ يشـق طريقه -منهجًـا وبحوثًا- علـى يد رائده الأول **عبـد الوهاب خلاف** في كتابه «**السياسـة الشـرعية**» وقد استبان له -كما يقول- أن كلمة «السياسة الشرعية» اختلف المراد بها في عبارات علماء المسلمين؛ فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاة الأمر في أن يعملوا ما تقضي به المصلحة، مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يقم عليه دليل خاص. فالسياسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة؛ لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها.

وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد وفق الشرع... ولما كان هذان المعنيان غير متباينين، وبينهما صلة وثيقة من ناحية أن تدبر المصالح على الوجه الأكمل لا يتم إلا إذا كان ولاة الأمر في سعة من العمل بالمصالح المرسلة... فليس ما يمنع أن يُراد بالسياسة الشرعية معنى يعم المعنيين، وعلى هذا فعلم السياسة الشرعية علم يُبحث فيه عما تُدبَّر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص، وموضوعه النظم والقوانين التي تتطلبها شؤون الدولة من حيث مطابقتها لأصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم.

وغايته الوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان.

وقد تأثر المؤلف بالحركة الدستورية في مصر، فكان حريًّا به الفصل بين السياسة الظالمة والسياسة العادلة، والحديث عن سلطات الدولة الثلاث بين الجمع والفصل، بما فتح الباب واسعًا أمام دراسات أشمل في كل هذه الميادين، ولا شك أن ربط السياسة الشرعية بالمصلحة أضفى عليها تفعيلًا وشمولًا لم تعرفه الدراسات التقليدية، كما أن احتكامها إلى عنصر العدل باعتباره قيمة عالمية في مجال نظم الحكم يمنحها فاعلية إيجابية تفتقدها الكثير من النظم، حيث لا يتصور مشروعية نظام سياسي يقر الجور والإضرار والمفاسد.

وبهذه الملكة الفقهية الواسعة الأفق استطاع **عبد الوهاب خلاف** تأصيل علم السياسة الشرعية، ووضع تفاصيل مجالاته الدستورية والخارجية والمالية، في محاولة منه لجعل الفقه الإسلامي مسايرًا لتطور المسلمين، وأصبح كتابه فاتحة عهد جديد في التأليف عن السياسة الشرعية، التزمت بحوثه وتقسيماته كلُّ الدراسات التالية اعترافًا بفضله والتزامًا بمنهجه.

(٣)

لقد كان الشيخ **أحمد إبراهيم** واحدًا من أهم أعلام الإصلاح الفقهي في النصف الأول من القرن العشرين، وانصب اهتمامه منذ بدء حياته العلمية على أمرين:

الأول: شرح كتب **قدري باشا** الثلاثة في أحكام الأسرة، والمعاملات والوقف، ولم تكن مجرد شروح، وإنما هي شروح للنصوص، والعودة بها إلى قواعدها الحاكمة، ثم بيان وجه الصواب فيها من خلال منهج نقدي واع، ولا شك أنه في هذه الشروح كان متأثرًا بشيخه العلَّامة **زيد الإبياني**.

الأمر الثاني: دراسة القضاء في الإسلام، فقد ترك لنا أكثر من سبعة كتب في القضاء وطرق القضاء، والمرافعات الشرعية، والدعاوى الشرعية، وكانت هذه الدراسات بحق كتابات أصلية ولا تزال حتى الآن أهم الدراسات القضائية في الفقه الإسلامي.

واستطاع العلَّامة **أحمد إبراهيم** بهذه المنهجية المقارنة وبشروحه المستفيضة أن يبرز الفقه الإسلامي في ثوب قشيب يأخذ منه رجال القانون، وهم يمتدحون أستاذية المعلم، وعمق علمه، وتنوع ثقافته، وضخامة إنتاجه، وأظنه أنشأ مدرسة علمية من تلاميذها **عبد الوهاب خلاف، والشيخ أبو زهرة، والشيخ علي الخفيف** وغيرهم. ومن حق الرجل علينا أن نختار من تراثه بعض أفكاره في ميدان السياسة الشرعية من خلال مبحثين:

الأول: في الخلافة الإسلامية:

وقد حاول أن يُدلي بكلمته الفصل في مسألة اضطربت فيها الأفكار، وذهب الناس فيها مذاهب شتى، ورأى العلَّامة **أحمد إبراهيم** أن يجعل الناس في سعة من أمرهم عند اختيار نظمهم السياسية شريطة ألا يتنكروا لحقيقة إسلامهم الذي يأبى الفصل التام بين الدولة وقواعد الإسلام.

والثاني: في منهج دراسة الفقه:

وهـو بحث علمي يبدي فيه رأيه في مضامين المقررات الدراسـية بمدرسـة القضاء الشرعي، وفي منهجية التدريس ذاتها، والموضوعات التي يحتاجها القاضي والمفتـي، ولعـل أهم ما في دراسـته -من زاوية السياسـة الشـرعية- حرصه على التمرينات العملية، وينبغي أن يتسـع الدرس للمناقشة، ويدعو إلى منهج أصولي يسـاير مباحث **الموافقات** للإمام **الشـاطبي**، ولعله هنا يستدعي توجيهات الإمام **محمد عبده** وهو يدعو الشـيخ **محمد الخضري** إلـى الاهتمام بكتاب **الموافقات** والإفادة من منهجية **الشـاطبي** في تطوير الدرس الأصولي، وللعلَّامة في السياسـة الشـرعية الكثير من الأبحاث لعـل أقربها التصاقًا بموضوعنا مـا كتبه حول تقنين جديد للأحوال الشـخصية، ومباحثه عن الحكم قضـاءً، والحكم ديانةً، وأحكام المرأة في الشريعة الإسلامية، ولولا أن كل أبحاثه المنشورة في دوائر النشر العلمي قـد جُمعت وأصبحت بين يدي القـراء والباحثين، لأضفنا ما كان محل اهتمامنا، وهو جمع كل بحوث الشيخ **أحمد إبراهيم** في السياسة الشرعية.

وحسـبُ هـذا الرجل العظيـم هذا الـتراث الضخم والمتنـوع في كل أبواب الشـريعة الإسـلامية مـع اهتمام لافـت بالأقضيـة والمرافعات والدعـاوى، وقد تجلت موسـوعيته في كل مـا كتب، ظهرت في مصادره، وظهـرت في عمق أبحاثه ومناقشـاته واختياراتـه، وقد رحل هذا العلَم الفرد عـام ١٩٤٥، وترك لأمته تراثًا لا يبلى، ومؤلفات تضعه في المقدمة من السلسلة الذهبية للكاتبين في الشريعة من أعلام العصر الحديث.

(٤)

لقد كان لمدرسة القضاء الشرعي أكبر الأثر في توجيه الدراسة الفقهية الحديثة في مادة السياسة الشرعية، فهي أول معهد علمي يجعل السياسة الشرعية جزءًا من مفردات الدرس العلمي، وفي عام ١٩٢٣ صدر القانون رقم ٣٤ لسنة ١٩٢٣ ألا يلتحق بهذه المدرسة إلا من كان حاصلًا على الشهادة العالمية، وأن ينجح في امتحانَي الفقه والأصول، وحددت المادة السادسة مدة الدراسة بثلاث سنين، ولا يُنقل الطالب من سنة إلى أخرى إلا بعد امتحان شفوي وتحريري في كل مقرر، وطبقًا لنص المادة السابعة يجب على طالب الامتحان النهائي تقديم رسالة في مطلب يختاره من العلوم الشرعية المقررة في المادة الخامسة وتقره عليها لجنة الامتحان، وطبقًا للمادة الثامنة يصدر بشهادة التخصص في الشريعة الإسلامية لمن ينجح في الامتحان النهائي براءة ملكية «دكتوراه» بناء على طلب من وزير الحقانية «العدل»، وفي رحاب هذا المعهد العلمي الرفيع، ببرامجه الصارمة، وتكوينه العلمي المتميز، عرفت الدراسات الجامعية العليا ثلاث رسائل تتميز أبحاثها بالجدة، ومنهجها بالدقة، وبين يديِ الرسائل الثلاث وكل منها يفسح للسياسة الشرعية عدة فصول، الرسالة الأولى عنواها «**التعاليم الدينية في إصلاح الهيئة الاجتماعية**» للأستاذ **عبد الفتاح عكاشة**، وقد طُبعت بمطبعة السماح بالأزهر عام ١٣٢٧هـ/ ١٩٢٨م، وفيها مباحث هامة حول حكمة التشريع ومقاصد الشريعة ودراسة أحكام الزواج وجوانبه الاجتماعية، والحجاب ودواعيه، معتمدًا على تفعيل المقاصد، وتعليل الأحكام، مقارنًا بين أحوالنا وأحوال الأمم الغربية في سيرتها التاريخية، وفي مدنيتها الحديثة، وتكلم عن الإصلاح السياسي وعن السلطات الثلاث، وعرض أفكارًا متنوعة حول حب الوطن، وفساد التربية وطرق إصلاحها، وأهمية العمل والمحافظة على الثروة،

وناقش بعض عاداتنا في الأفراح والمآتم، والموالد، والقتال ومشروعيته، والهجرة وأسبابها، والقرآن وترجمته وجمعه وترتيبه وآداب القراءة.

لقد تحركت هذه الرسالة على ساحة فقهية واسعة تصب في محور واحد هو الإصلاح الاجتماعي على ضوء الأحكام الشرعية، وقد قرَّظها عدد من علماء العصر منهم الشيخ **محمد بخيت** مفتي الديار المصرية في عصره، والشيخ **يوسف الدجوي**، والشيخ **محمد علي الشهير بالحداد** أحد كبار علماء الأزهر وشيخ جميع المقارئ المصرية، والشيخ **محمد علي خلف الحسيني** شيخ المقارئ المصرية وغيرهم.

أما الرسالة الثانية فهي للشيخ **محمد منير عمران** وعنوانها: «**قصد الشارع من وضع الشريعة**»، وهي أول رسالة جامعية في المقاصد الشرعية على مستوى العالم كله، وقد طُبعت الرسالة في المطبعة الأهلية الكبرى عام ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م، ومن مباحثها: مقدمة حول قصد الشارع، والغرض من التشريع، والشريعة الإسلامية وصلاحيتها لجميع العصور، وعدم قصورها عن مصالح العباد، والسياسة الشرعية.

وفي الفصل الأول حديث عن الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، والفصل الثاني في أفعال المكلَّفين، والثالث في المصالح الشرعية، والرابع في أفعال الله وأحكامه، وفي الخامس الفقه قبل الإسلام، والسادس في السلطة التشريعية في الإسلام، وعن الحكومة الإسلامية، والفصل السابع عن الشريعة الإسلامية والديمقراطية، والثامن إجابة على سؤال: مَن الشارع، الله أم العقل؟ والتاسع عدم الحرج في الشريعة، والعاشر قصد الشارع من وضع الشريعة الإفهام بمقتضاها، والفصل الحادي عشر عنوانه: أصول الشرائع واحدة، وعلى الرغم من أن صفحات هذه الرسالة لا تتجاوز مائتين وأربع صفحات إلا أنها احتوت على رؤوس المسائل وأهم تفصيلاتها.

أما الرسالة الثالثة -وهي الكتاب الرابع في هذه الموسوعة- فهي للأستاذ **عبد الله صيام** المحامي والقاضي الشرعي، وهي أول هذه الرسائل مناقشة عام ١٩٢٧، وعنوانها: «**المقارنة والمفارقة بين أصول الفقه الإسلامي وأصول القوانين الشرعية**»، فهي رسالة اتخذت المنهجية المقارنة أصلًا، واتخذ صاحبها من الإمام الأكبر **محمد مصطفى المراغي** شيخًا وإمامًا، وأهدى إليه أطروحته، وقد اخترناها من بين الرسائل التي عرضنا لها؛ لسببين:

الأول: أنها الرسالة الوحيدة التي لم تُنشر.

الثاني: أنها رسالة اهتمت بالمقارنة بين أصول الفقه وأصول التشريع، وهي -فيما أعلم- الرسالة الأولى في هذا الجانب العلمي الشائك والشائق معًا.

وليس لدينا ترجمة محررة عن الرجل ولا نعرف له كتابًا مطبوعًا، ولكنه أكثر أقرانه حضورًا في المجلات القضائية العلمية، وقد جمعنا أطروحته من نسخها الخطية ومما نشره نقلًا عنها في أعداد متفرقة من مجلة «المحاماة الشرعية»، وكلها دراسات مقارنة بين الشريعة والقانون في الأبواب الخاصة بالجنائي والمدني والدستوري، ولم يبخل الشيخ **عبد الله صيام** -المحامي الكبير- عن بذل جهود مقدَّرة في علم تفسير النصوص القانونية الشرعية، فهو سبَّاق في هذا المجال، والرجل يدرك جدة منهجه وأنه آثر أن يُبحر في البحار المائجة، يقول في مدخل رسالته: «أما بعد فقد جعلت أقلب البصر فلا أرى من يتخيرون أمثال هذه الرسائل إلا أحد رجلين:

١- رجل يعمد إلى متاع غيره من المؤلفين السابقين من محبرات المسائل ومدونات العلوم، فهو يجمعها عن تبعثر، ويلم شعثها من متفرقة الكتب ومختلف التصانيف، ولا يزيد على أن يدرجها في أبواب وفصول، ويكسوها من أدبه وسعة قلمه ما أمكنه منه أسلوبه، فله فضل الجمع والتقسيم والتنسيق والتنظيم.

٢- ورجل آخر لا يقنع بما صنع الأول حتى يجيل فكره فيما دوَّن من أقوال العلماء وأسانيدهم، وما أتوا به من الحجج والبراهين في المذاهب والآراء، فيضعها من فهمه وتفكيره في موضع الجواهر من عين النقاد، وفي مكانة الفاكهة من يد المتخير المستطيب، ليكشفَ ما وراء الستار، ويبلغَ من النور القرار، ويصلَ إلى الحقائق من خلال المدونات، ويَنفُذَ إلى الصواب في هذه المسطورات، مبتكرًا ما شاء له ابتكاره وإبداعه وقوة مداركه، غير بالغ من جرأة الفكر وجموح العقل ما يخرجه عن الإنصاف إلى التبجح، ويتجاوز به المعروف إلى المنكر، فله في ذلك فوق فضل صاحبه منقبة التفكير والتدبر، ومحمدة البحث والتبحر، ولما كنت أحب أن أتشبه بهذا الآخر، جعلت موضوع رسالتي فيما دوَّنت مراجعه، وإن لم تجر بتصنيفه أقلام المؤلفين».

لقد استطاع المؤلف أن ينفذ من خلال مباحثه وتأملاته إلى النسق الاجتماعي والأخلاقي الذي يهديه الإسلام للحياة، وهو يختم رسالته بكلمات صادقة وواثقة يقول: «وقد تحدثنا العقلية الأوروبية بأن هذه الأمم التي تتبع الأحكام الإسلامية لم تبلغ شأو الأمم التي تدين بأحكام القوانين الوضعية في مناحي الحياة التي تتطلبها المدنية الحديثة، ولكنا نقول لهم: إن الإسلام لم يأتنا بمدنية آلية وصناعية، وإنما أتانا بأرقى مدنية اجتماعية تشريعية، وبأحسن الآداب، وأكرم الأخلاق، والإسلام ينظم الحياة البشرية من ناحية واحدة هي ناحية التشريع الكافل لحياة اجتماعية راقية، أما نواحي الحياة البشرية الأخرى من صناعة أو زراعة أو اقتصاد أو غير ذلك، فإن تأخر الأمم الإسلامية التي تدين بأحكام الإسلام ليس فيها ما يمنع أن تكون لها باتباع الأحكام الإسلامية مدنية اجتماعية، وحياة أدبية وخلقية لم تصل إليها بعدُ أرقى الأمم في المدنية الآلية الحديثة».

(٥)

في ثلاثينيات القرن الماضي أُنشئت الجامعة الأزهرية الحديثة، وأصبح فيها تخصص للقضاء الشرعي يملأ الفراغ الذي نشأ عن إلغاء مدرسة القضاء الشرعي، وكانت السياسة الشرعية مادة أساسية في هذا التخصص، ولولاها لما ظهرت مواد دراسية جديدة في مقدمتها «**التوثيقات الشرعية**» والتي ظهرت في ثوب قشيب من خلال كتاب **عبد الفتاح القاضي** بجزأيه الأول والثاني، ومادة القضايا ذات المبادئ والتي ظهرت لأول مرة وألَّف فيها العلامة **فرج السنهوري** كتابًا من جزأين، وهي علوم تطبيقية أصولها النظرية في علم السياسة الشرعية، والكتاب الرابع هو «**السياسة الشرعية**» للعلَّامة محمد البنا بجزأيه يستوعب محاضراته لتخصص القضاء الشرعي بكلية الشريعة عامي ١٩٣٥- ١٩٣٦ ويوصف العلَّامة **محمد البنا** على غلاف الكتاب بأنه القاضي بالمحاكم الشرعية وأستاذ علم السياسة الشرعية بكلية الشريعة الإسلامية، وهذا التوصيف له أهميته الخاصة لبيان الصلة الوثيقة بين القضاء والسياسة الشرعية، فكما أن الشيخ **عبد الوهاب خلاف** كان المفتش في القضاء الشرعي هو أول مؤلف في هذه المادة كان الشيخ **محمد البنا** هو الرجل الثاني في سلسلة فقهاء هذه المادة، وكتابه لا يزال أوسع الكتب مادةً على الرغم من اعتذار صاحبه بأن مادته جاءت مختصرة اختصارًا ألجأ إليه ضيق الوقت وحاجة الطلاب إلى موجز يجمع شتات المقرر عليهم في هذا العلم.

يبدأ المؤلف كتابه بتعريف للسياسة الشرعية يكاد يكون مرادفًا لتعريف **عبد الوهاب خلاف**، ثم يضع فصلًا عن السياسة العادلة والسياسة الظالمة لينتهي إلى أن الإسلام كفيل بالسياسة العادلة، ففي نظام الحكم لم يفصِّل القرآن الكريم نظامًا لشكل الحكومة ولا لتنظيم سلطانها، وإنما اكتفى بتقرير الدعائم الثابتة، وهي عند الشيخ البنا ثلاثة: العدل والشورى والمساواة، وبعد أن أوضح السياسة

الشرعية لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعند الخلفاء الراشدين، قدم دراسة تفصيلية جادة عن الحكومة الإسلامية ونظامها، وتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ومكانة الخلافة من الحكومة الإسلامية، ثم فصَّل الحديث عن دار الحرب ودار الإسلام، وقدم نظراته المعاصرة في القانون الدولي الإسلامي شغلت معظم صفحات الجزء الأول، أما الجزء الثاني فخصصه عن السلطات في الإسلام خاصة السلطتين التنفيذية والقضائية، لينتهي إلى القول: «وعلى كل حال فخلاصة ما في الإسلام هو تكوين سلطة قضائية صالحة لكل عصر، وأينما كانت المصلحة فهو يترسم أثرها ولا يجمد على اقتفائها والنظر فيها بأوسع حرية، ويعالج السلطة التنفيذية ويقارنها بالنظم الدستورية الحديثة، ويعرض لنظرية الفصل بين السلطات ويقرر أنه إذا أُريد الفصل وكان فيه مصلحة محققة للدولة فليس في النصوص الإسلامية نص يمنع ذلك، بل إننا نرى أن القوانين الإسلامية لو بقيت معمولًا بها في البلاد التي أصابت حظًّا من الثقافة القانونية، لاقتبس المشرعون المسلمون من النظم الحديثة ما يحقق المصلحة، فليس في كتاب المسلمين ولا في سُنَّة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الصحيحة قيود تمنع السير بالقوانين إلى التدرج والتنظيم».

ثم عرض بالتفصيل للسياسة الشرعية المالية وقال: «لا نرى مانعًا من أن يكون للدولة نظام مالي أيًّا كان ما دام مجلس الدولة التشريعي قد بحثه واستوفى دراسته، وتبيَّن له أن أساسه رفاه الدولة وسلامتها في غير تفريط في مصالحها، ولا إرهاق للأفراد».

وختم الجزء الثاني بدراسة دقيقة موجزة حول النظامين الإداري والجنائي في الفقه الإسلامي.

والكتاب دالٌّ على علم الشيخ **محمد البنا** وثقافته الموسوعية، وقدرته على مناقشة الآراء وعرضها، إضافة إلى إلمامه الوافي بالآراء الغربية -وخاصة

الفرنسـية- في مجال تنظيم الدولة وسـلطاتها، ويبدو واضحًا تأثير قراءاته في الفقه الدسـتوري الفرنسـي، بل وفي قضايا المال والاقتصـاد والنظريات الخاصة بهما، فهو كتاب شامل ماتع.

أمـا الكتـاب الخامـس فهـو ملحـق كتـاب «**السياسـة الشـرعية**» للشـيخ **عبد الرحمـن الجزيري**- صاحب كتاب «**الفقه على المذاهب الأربعة**»- والمقرر على طلبة السنة الأولى من تخصص القضاء الشرعي -وقد صدرت طبعته الأولى سـنة ١٩٣٧م-، ويبـدأ الكتـاب بتعريـف جديد للسياسـة الشـرعية حيث يقول: «يمكننا أن نعرف السياسة الشرعية بأنها القيام على الشيء بما يصلحه، مع زيادة: بالقوانين والنظم الشـرعية»، ويتضمن هذا التعريف ثلاثة أمور؛ أحدها: أن يكون الحاكم صالحًا للقيام على الشـيء الذي يصلحه. ثانيها: أن يكون المحكوم قابلًا للإصـلاح. ثالثها: أن تكون القوانين والنظم المسـتعملة لذلك كفيلة بالإصلاح، وهذا تعريف بالعناصر والوظائف، وهو على جدته يقوم على غاية السياسـة عند الجميـع وهو تحقيق مصالـح العباد، ويبدأ كتابه بعد التعريف بإقرار أن الإسـلام كفيل بالسياسـة العادلة، ثم يعرض لبعض المسائل المهمة؛ منها: اجتهاد الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومفهـوم حريـة الاعتقـاد، والتطـور التاريخـي لدخـول القوانين الوضعية إلى الحكومة الإسـلامية. والكتاب على إيجازه فيه إشـارات وتنبيهات يتسـع بهـا مفهوم السياسـة الشـرعية، ومـن مزاياه إيجـاد همزة وصـل وثيقة بين المفاهيم السياسـية والقيم الأخلاقيـة، ولعله في ذلك يتابع جهـوده -في مؤلفات أخرى- بهـدف تفعيل القيمة الأخلاقية في كل المجالات، وفي مقدمتها السياسـة الشـرعية، ولعلها محاولة منه مبكرة في علم أخلاق سياسـي لُحمته العدل وسُداه الإنصاف، يقول: «إن السياسة الشرعية هي القيام بإصلاح المحكومين من جميع الجهات خلقيًّا وماديًّا، فكل شيء يصلح المجتمع الإنساني جماعةً وأفرادًا ويوفر لهم السـعادة الصحيحة تأمر به الشريعة الإسلامية وتحث عليه، وكل شيء يرهق المحكومين ويضيرهم ويفسـد أخلاقهم ويضيِّق عليهم معاشـهم ويسـلب منهم

حقوقهم تأباه الشريعة الإسلامية وتنعى عليه... فلا شيء من القوانين التي تصلح الأخلاق وتسعد الأمة وتحفظ عليها أنفسها وأموالها وأعراضها وتجعلها عزيزة الجانب إلا وهي داخلة في نطاق الشريعة الإسلامية بالنصوص الصريحة والأقيسة الصحيحة». وبعبارة وجيزة فإن السياسة الشرعية عند **عبد الرحمن الجزيري** هي علم تحقيق السعادة البشرية.

(٦)

وجاء الكتاب السادس وهو «**ملحق لمذكرة السياسة الشرعية**» للشيخ **علي الخفيف** -وتاريخ طبعته الأولى سنة ١٩٣٦م- استكمالًا لجهد العلَّامة **محمد البنا**، وهو كتاب في السياسة الشرعية وتطورها الفقهي والتاريخي، بدأ بالحديث عن سياسة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويريد بسياسة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما استنه من نظم، وشرعه من أحكام، وأقره من شؤون، واتخذه من تدبير فيما يرجع إلى المعاملات وطرق الحكم قصدًا إلى تربية النفوس وتزكيتها وتهذيبها، وتثقيف العقول، وتحرير الأفكار... وسعيًا إلى مصالح الناس... وقد ولي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كثيرًا من أمور الدنيا بحكم ولايته العامة فسلك فيها سياسة دعت إليها حاجات حاضرة وعادات للناس معروفة، واقتضتها يومئذ مصالح مطلوبة، فإذا انتهت تلك الحاجات، وتغيرت المصالح، وتطورت عادات الناس، كان على المسلمين أن يغيِّروا فيها تبعًا لذلك التطور والتغير. ولم يكن كل ما يليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دينًا، بل كان منه للدنيا كثير، وما سنَّه مما يوحَى إليه يجب اتباعه، أما ما كان من أمور الدنيا فيصح أن يناله التغيير والتعديل بتطور الزمن وتغير الناس واختلاف المكان؛ لأن الشأن فيه يسير مع المصلحة، ويتغير بالمنفعة، ويتسع للبحث، ويتقبل الاختلاف.

وانتهى العلَّامة **علي الخفيف** في ختام كتابه إلى القول بأن «الرأي الذي أراه سليمًا أن الإسلام لم يُعْنَ بشكل الحكومة وما تقوم عليه من مسؤوليات وتكوين مجالس وتوزيع سلطات مما قد يصح أن يرجع في أساسه إلى الأوامر الإسلامية، وإنما عني بطريقة حكمها وأثرها من ناحية تحقيقها لتلك الأوامر، ولقد قدمنا أن الحكومة على عهد الخلفاء الراشدين لم تكن دستورية بالمعنى الحديث المصطلح عليه اليوم، وهم أعرف الناس بأسرار الدين، وأحرصهم على اتباعه، وأبعدهم عن مخالفته، وعليه فكل حكومة قامت في الناس بالعدل، وحافظت

على الحقوق، ولم تتعد الحدود، وسلكت بالناس سبيل العدل، وجنبتهم طرق الشر من متناول الحكم الذي يطلبه الإسلام».

وفي كتابه الثاني وهو السابع في مجموعة السياسة الشرعية عن **الخلافة**، وهي جزء من «**السياسة الشرعية**» يؤكد العلَّامة **علي الخفيف** على كون رئاسة الدولة اختيارًا بشريًّا، وتنصيبًا للحاكم من خلال شعبه، يقول: «ونظرة بسيطة فيما للخليفة من ولاية كافية للحكم عليها بأنها من الولاية العَرَضية المستَمَدَّة من الغير، وظاهر كلام بعض الباحثين أنها مستمدة من الله تعالى يجعلها لشخص من أهلها ويظهرها بأمارة نصبها للدلالة عليها وهي المبايعة، وهذا قول ضعيف، وآية ضعفه أنه يصح أن يجري في كل ولاية كولاية الوكيل وولاية القاضي، ولذا فالقول الحق الذي يدل عليه كلام الجمهور أنها مستمدة من الأمة».

وبعد أن تناول الخلافة وتأسيسها بالتحليل الدقيق والردود على وجهات نظر مخالفة، حدد الموقع السياسي للخليفة في عبارات جامعة نقلًا عن الشيخ الإمام **محمد عبده** يقول: «وليس للخليفة سلطان إلهي أو قوة مستمدة من قوة غيبية، فقد قوض الإسلام ما ادعاه زعماء الأديان من أن لهم سلطانًا إلهيًّا وعصمة أبدية تجعل لهم وحدهم حق تفسير الأصول الدينية والنظر فيها بما اختُصُّوا به من الكشف ونور البصيرة وتبيينه للناس ليعملوا به دون غيره، ولن يجعل لأحد سلطانًا على عقيدة أحد، وأصبح المؤمن لا رقيب بينه وبين الله، ليس لآخر عليه من سبيل إلا حق النصيحة والإرشاد، وليس يجب عليه أن يأخذ عقيدته ويتلقى أصولها إلا من الكتاب والسنة دون تغير ولا تبديل ولا زيادة ولا نقص.

كذلك ليس للخليفة سلطة في التشريع إلا بقدر ما يكون له من حظ في الاجتهاد، وكما يكون ذلك لغيره إذا أوتي مثل هذا الحظ، ولا يتفاضلون إلا بصفاء العقل وكثرة الإصابة في الحكم، غير أنه إذا ارتضى رأيًا من الآراء وأبرمه وجب على جميع المسلمين أن ينتهوا إلى رأيه إنهاءً للخلاف وقطعًا للنزاع، لا

لأن رأيه هو الحق والصواب دون غيره، وعليه فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطة خوَّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خوَّلها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم».

لقد بنى **علي الخفيف** كتابه على منهجية واضحة أساسها القراءة الصحيحة لنصوص الكتاب والسُّنَّة مستعينًا بتطبيقات الصحابة واجتهاداتهم، ومقاصد الشريعة وانفتاحها، واجتهادات الصحابة وسلامة تفكيرهم، فجاء كتاباه في السياسة الشرعية دراسة تعتمد على الأصول والفقه وعلوم السياسة والعمران والاجتماع؛ لأن الهدف الأساسي عنده من مؤسسة الدولة هو حفظ الحياة وإبقاء الاجتماع.

ويأتي الكتاب الثامن للشيخ **رزق الزلباني** مناقشة وإضافة لكتابات الشيخ **علي الخفيف** في السياسة الشرعية، فهو يؤكد على أن الحكومة الإسلامية -موافقًا **لمحمد البنا**- منذ نشأتها حكومة دستورية مقيدة، وأنها تقوم على سياسة دستورية قررتها الشريعة وهي:

١- الأمة مصدر السلطتين التنفيذية مطلقًا، والتشريعية فيما لا نص فيه.

٢- الحاكم مسؤول.

٣- حقوق الأفراد والجماعات مكفولة.

والقواعد التي تبين وسائل التقييد وطرقه هي السياسة الدستورية، وقد تسمَّى القانونَ النظامي أو النظامَ الأساسي، وهي وضعية إذا كان الواضع لها عقلاء الأمة... وشرعية إن كانت من عند الله تعالى بواسطة رسول يقررها للناس، وعلى هذا فالسياسة الشرعية الدستورية هي القواعد التي شرعها الله لعباده على لسان رسوله لتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والسلطات فيها جميعًا مصدرها الأمة.

فالحكومة أو السلطة التنفيذية نَصْب الحاكم فيها وهو الرئيس الأعلى حق من حقوق الأمة بل هو واجب عليها، والسلطة التشريعية -والمراد بها هنا سلطة بيان حكم الله تعالى فيما ليس فيه نص صريح في حدود الكتاب والسنة- هي أيضًا حق للأمة وليس للرئيس، وما كان إيجاب الشورى عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمجرد تطييب خواطر ليكون لهم رأي في الحكم، ولا لتعظيم أقدارهم، ولا لسن الشورى للأمة فحسب كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء -يقصد الشيخ **علي الخفيف**- بل للاستعانة برأيهم في تعرف حكم ما لا نص فيه.... وفي ذلك ضروب من الفوائد؛ أهمها: إعلام الناس أن ما لا توقيف فيه من الحوادث فسبيل إدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن، فالشورى قاعدة من قواعد الشريعة، وعزيمة من عزائم الأحكام إذا كانت واجبة على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مَن هو في كماله العقلي والروحي واتصاله بالوحي الإلهي، فهي على غيره أوجب، أوجب الله تعالى الشورى، ولم يبين لها كيفية ولم ينه عن كيفية، فحكم جميع الكيفيات الإباحة عملًا بقاعدة: «كل ما لم يرد فيه إيجاب ولا حظر فهو مباح»، فأذن لنا أن نختار منها ما يسير عليه غير المسلمين إذا كان محققًا لمصالحنا غير مخالف لشيء من قواعد ديننا».

وواضح من تحليل **رزق الزلباني** الاهتمام بالجانب الدستوري والسياسي، ومناقشته للشيخ **علي الخفيف** في كتابيه خاصةً في عدم اعتباره حكومة الخلفاء الراشدين حكومة دستورية بالمعنى الحديث، فيرد قائلًا: «وقد ذهب بعض الكاتبين -يقصد **علي الخفيف**- هنا إلى أن حكومة الخلفاء الراشدين لم تكن دستورية بالمعنى الحديث المصطلح عليه اليوم، وهو ما يرجع الحكم فيه إلى جميع أفراد الأمة الراشدين؛ لأنه وإن كان قصر الشورى في عهدهم على طائفة من الناس وهم أهل الحل والعقد لا يطعن في دستورية حكمهم، إلا أن عدم تعين هذه الطائفة وتميزها عن غيرها وعدم تعديها إلى الأمصار النائية عن المدينة يجعل حكومتهم دستورية من ناحية قيامها على الشورى وجعل السلطان في يد

حكومة يختارها الناس، وأرستقراطية -حكومة أعيان- من ناحية قصر الشورى على طائفة خاصة غير مميزة من أهل المدينة.

وهذا الرأي فيما نرى بعيد عن الصواب؛ لأن أُولي الحل والعقد في كل قوم أو بلد أو قبيلة معروفون، فإنهم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح دنياهم، وتسميتهم بأهل الحل والعقد تنادي بأنهم زعماء الأمة وموضع الثقة من سوادها الأعظم، فلا تحل ما عقدوا ولا تعقد ما حلوا، بل تتبعهم فيما يقررون فينتظم بهم أمرها وتتحد بهم كلمتها، فسلطتهم في الحل والعقد مشتقة من ثقة الأمة بهم لما لهم من صفات بارزة، وأهلية ليست محلًّا للبحث، ولا يرقى إليها الشك، وهم بهذا الاعتبار ممثلو الأمة ونوابها، بل هم أرجح في تحقيق غرض النيابة من النواب المنتخبين الذين كثيرًا ما يدخل في انتخابهم ألوان من التمويه والعبث بالعقول واستمالة الناس بالأقوال الخلابة والوعود الكاذبة، ولا يقال: إن المنتخبين عملوا في شؤون الأمة بعد إذنها ولا كذلك أولو الحل والعقد في ذلك العهد؛ لأنا نقول: إن الأمة كما أذنت المنتخبين بالعمل قبل أن يعملوا، أجازت ما قام به أولو الحل والعقد بعد ما عملوا، والشرع والعرف على أن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق.

أما الخارج عن المدينة من أهل الحل والعقد فشأنه إن لم يؤخذ رأيه -وهذا أقل ما وقع- شأن سائر الناس إذا أجاز ما وقع من الأكثر بما يدل على الإجازة من قول أو غيره كان ذلك بمثابة إذنه به قبل وقوعه».

لعل ذلك جاء ردًّا على من سعوا إلى تجريد الإسلام من كل رؤية سياسية أو فقه دستوري، فجعلا كتابيهما ردًّا على هذا التجريد وتحديدًا لأصول الفقه الدستوري الإسلامي مرتكزًا على نصوص لا تقبل الإنكار، وتفتح الباب أمام كل جديد يحقق مصالح الأمة ويطلقها من سلاسل الجمود وقيود الاستبداد.

(٧)

والكتاب التاسع هو: «**السياسة الشرعية**» للشيخ «**محمد علي السايس**» -وقد صدرت طبعته الأولى ١٩٤٥م-، ولا أريد أن أطيل في الحديث عن تراثه؛ حيث عالج السياسة الشرعية، وواجه فتنة **(الإسلام وأصول الحكم)** بكلام رصين في العلم، أصيل في المصادر، وقد انصب اهتمامه -على خلاف الكتب السابقة- على السياسة المالية الشرعية، أساس وضع الضرائب، ما يجوز فرضه وما لا يجوز، الموارد المالية الدورية، الزكاة، العُشر، الخراج، الموارد غير الدورية، العشور (أي الجمارك)، الغنائم، الفيء، الركاز، المعادن، ثم الأموال التي لا يُعرف لها مالك من التركات التي ليس لها وارث، واللقطة، وكيفية جباية هذه الموارد ومصارفها، أي أن الكتاب محوره دراسة بيت المال في الحكومة الإسلامية مقارنة بالنظم المالية في العصر الحاضر، إلا أنه في الصفحات الأخيرة من الكتاب أشار بكلمات قليلة وعميقة في آن معًا إلى السلطات في الإسلام، والفصل بينها أو جمعها، مقارنًا ذلك بما في الحكومات الحاضرة، وعرض لكثير من النظم التفصيلية، وتحدث عن نظام الحسبة وقارن بينها وبين النيابة العامة، وختم كتابه بالحديث عن السياسة القضائية، ومكانة القضاء، وسلطة القاضي، وصلة القضاء بالحكام، والدعاوى وأقسامها، فالكتاب على إيجازه تأكيد على شمول السياسة الشرعية لكل فروع القانون العام والخاص، فلم يكن الحوار بين علماء المرحلة -من فقهاء ومفكرين- جدلًا عميقًا حول حديث في البخاري أو رأي لفقيه كما يتردد لدى أشباه الكتاب ودعاة التجديد الكاذب، ولكنه لقاء أكْفاء هدفهم مصلحة الوطن، ووسائلهم العلم الصحيح بحقائق الإسلام الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وبمثل ذلك ترتقي الأمم وتنهض الشعوب، ولعل الميزة الرئيسية لما كتبه الشيخ **محمد علي السايس** هي الخريطة العامة التي رسمها لعلم السياسة الشرعية، وهي خريطة تستوعب كل موضوعاته ومباحثه، وتحرير الكثير

من مسـائله، ولعل من أهم المسائل التي وقف أمامها طويلًا حديثه عن «الجزية» وأنها في مقابلـة الحماية وصيانة الأرواح والأموال، وأنهـا لا مكان لها في مجتمع قد ساهم الجميع فيه في حماية الأوطان، وجاء باجتهادات الصحابة -وهم أدرى الناس بمقاصد الشـريعة وأسرارها- حيث يتجلى كيف نظروا إلى الجزية، وعلى أي وجه فهموها، وهو يسـتل كل شـبهة في أنها عقوبة، تلك الفكرة التي سـيطرت علـى عقول بعض المتأخرين الذين أعمتهم العصبيـة الدينية من النظر الصحيح، فسـودوا صحائفهـم بما لا يتفق ومـا عُرفت به الشـريعة الإسـلامية وحثت عليه الأديان السماوية من الوفاء والعدالة وحسن الجوار والمعاملة، ولو أن المسلمين عاملوا إخوانهم في الوطن بمثل ما يقول به أولئك المتأخرون وأخذوا بنظريتهم ما قامت لهم دولة، ولا تم لهم سلطان.

ولعـل هذه اللقطات المضيئة وهـذه الأبحاث الدقيقة تعلي من أهمية كتاب «**السياسة الشرعية**» للشيخ **محمد علي السايس**، لأنه لم يألُ جهدًا في ربط الأحكام بالواقع، وفي تفسير النصوص بما يحقق مقاصد الشارع، ويكشف أسرار التشريع، ويحمي مصالح الإنسان والأوطان.

أما الكتاب العاشـر فقد كان للشـيخ **محمد الخضر حسـين** العالِم التونسي نشأة، المصري إقامة، وقد بدأ حياته العلمية بالمشاركة في نشر كتاب «**الموافقات**» للإمـام **الشـاطبي**، ثم شُغِل بالدراسـات الإسـلامية الفقهية خاصـة في مجالات الأصـول والفقه واللغة، ومن أهم دراسـاته كتابه في «**الإسـلام وأصول الحكم**»، وفيـه رد دقيـق -لم يخلُ من العنـف- على كتاب **علي عبد الـرازق**، وفي الكتاب صفحات كثيرة تنتمي إلى فقه السياسة الشرعية تأصيلًا وتطبيقًا، مع بيان لمقاصد السياسـة الشـرعية وأنواعها وقواعدها. وقد دَرَّسَ هذا الإمام الذي أصبح شـيخًا للأزهـر العديـد مـن المناهج الأزهريـة، ومحاضراتـه في مجال الملـل والنحل، والقياس في النحو، والشـريعة والعمران تُعد نمـاذج تُحتذى في التأليف المنهجي طريقًـا ومادة، ولـه محاضرات لطلبة التخصص في كلية الشـريعة حول السياسـة

القضائية أُلقيت على طلاب السنة النهائية في قسم القضاء، وبالتحديد في العام الدراسي ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م، وميزة هذه المحاضرات في اهتمامها بالجانب القضائي إجراءً وموضوعًا مع تعريفه للسياسة القضائية الشرعية وبيان مباحثها، والتفريق بين الإفتاء وبين القضاء، وشروط القضاء، ومكانة القضاء بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وفي محاضراته تأصيل لقسم الدعاوى وبيان أنواعها وطرق الحكم القضائي ووسائل إثباته، وعلى الرغم من دقة ما كتبه **الخضر حسين** في مجال السياسة القضائية إلا أنه آثر ألا يخرج عن توافق الفقهاء حول شروط تحتاج إلى تأمل، مثل الذكورة والإسلام، خاصةً وقد غاب القاضي المجتهد، وانحصرت وظيفة السلطة القضائية في الحكم بمقتضى القوانين، أما وضعها فهو المهمة الأصلية للسلطة التشريعية.

ونأتي إلى الكتاب الحادي عشر في «**السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**» للشيخ **عبد الرحمن تاج** -وقد صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٥٣م، وهذا الكتاب هو العمل الذي قدمه الشيخ **عبد الرحمن تاج** للدخول به إلى عضوية هيئة كبار العلماء -بعد سنوات من حصوله على دكتوراه الدولة في الآداب من السوربون في رسالته عن «**البابية والإسلام**»- وفيه محاولة جادة لتصحيح مفهوم السياسة يقول: «وجدت كثيرًا من الناس يأخذون السياسة على غير وجهها، ويفهمونها على غير معناها، ويظنونها دائمًا شيئًا يخالف الشريعة، فالقوانين عندهم نوعان: «قوانين شرعية» و«قوانين سياسية» يحكم بالأولى ناس غير من يحكمون بالثانية، كأن المَوَاطن التي يُفصَل فيها بأحكام السياسة لا تستطيع أن تنهض للفصل فيها أحكام الشريعة.... وإني قصدت بمباحث هذا الكتاب تحديد معنى السياسة وما ينبغي أن يعمل به المسلمون منها، وأن أبيِّن مجال العمل بها، وأثبت أن السياسة الشرعية فيها الغنية والكفاية، وأنها من دين الله وشريعة الإسلام، وأن السياسة والفقه صنوان من أصل واحد، وأن الإسلام -بفقهه وسياسته- كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وكل زمان.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وكتابين وخاتمة.

المقدمة: وفيها ثلاثة موضوعات هي:

١- معنى السياسة وأنواعها.

٢- الفرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

٣- موضع السياسة الشرعية وفائدتها ومكانها من الفقه الإسلامي.

الكتاب الأول: وهو يشتمل على بابين:

الأول: في بيان ما يلزم من الاحتياط وقصد العدالة في تطبيق السياسة.

الثاني: في بيان وفاء الإسلام وفقهه وسياسته بمصالح الناس في كل زمان ومكان.

الكتاب الثاني: خاص بالأدلة على الاعتداد بأحكام السياسة الشرعية، وفيه ثلاثة أبواب:

الأول: في قاعدة سد الذرائع.

الثاني: في الكلام على العادة والعُرف.

الثالث: في الاستحسان.

وكتاب الشيخ **عبد الرحمن تاج** دراسة تأصيلية تخرج الفروع على الأصول، وتبني الأحكام على مصادرها، وقد حدد العلَّامة **عبد الرحمن تاج** مصادر السياسة الشرعية في قواعد ثلاث هي: سد الذرائع، والعادة والعُرف، والاستحسان، وهي من الأدلة العقلية والنقلية المختلف عليها، وهو ينظر إلى السياسة الشرعية باعتبار دخولها في جميع أعمال السلطات، وأنها فيه كالفقه، وهو يرى أنها خاصة بالأحكام التي شأنها ألا تبقى على وجهٍ واحدٍ بل تختلف باختلاف العصور والأحوال، وعلى حسب ما يترتب عليها من النتائج والآثار، وبالأحكام التي لا نجد لها دليلًا خاصًّا من الكتاب والسُّنَّة، ولا لمحلها نظيرًا نقيس عليه مما سبق فيه حكم من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعتبر من الفقه العام.

فمرجعها إلى قواعد رفع الحرج ودفع الضرر، والحكم بالعدل، وإلى العمل بمبادئ سد الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان، ومراعاة العُرف والمصالح المرسلة.

وهو لا يرى حبس السياسة الشرعية في دائرة ضيقة هي دائرة الحدود والتعازير، فمجالها أوسع، والمَوَاطن التي تتجلى فيها آثارها أفسح وأرحب، فهي تدخل في جميع أعمال السلطات، وتستخدم في كل المرافق العامة، تدخل في محيط السلطة التشريعية، وأثرها فيه لا يصح إغفاله أو التهوين من أمره، فإنه ما دامت شريعة الإسلام قائمة على رعاية المصلحة ورفع الحرج، وما دامت بمبادئها الكلية، وقواعدها الأساسية ترمي دائمًا إلى العدالة وتقصد إلى جلب المنافع ودفع المضار لتستقيم بالأمة في جادة الاعتدال، فإن ذلك النوع من الأحكام -وهو ما نسميه السياسة الشرعية- هو الذي يوفي بهذه الأغراض ويحقق تلك المقاصد.

فباسم الشريعة يستطيع ولاة الأمر في الأمة أن يسنوا من القوانين ما يحقق مصلحتها، ويستجيب لداعي الحاجة العارضة ومطالبها المتجددة، مما لا نجد له دليلًا خاصًّا من الكتاب والسنة والإجماع، ولا نظيرًا سبق لبعض هذه الأدلة الحكم فيه حتى يمكن أن نربطه به ونسير عليه.

فالأستاذ **عبد الرحمن تاج** يستهدف من السياسة الشرعية إلى تحقيق أمرين:

الأول: أن الشريعة الإسلامية نظام متكامل له من المصادر والأصول ما يكفي لرعاية كل الوقائع والتفاصيل.

الثاني: أن الشريعة الإسلامية كفيلة بالسياسة العادلة ورعاية مصالح الأمة في كل عصر وجيل.

فموضوعها هو أعمال المكلفين وشؤونهم من حيث تدبيرها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة.

وفائدتها: مسايرة التطورات الاجتماعية، والقدرة على الوفاء بمطالب الحياة وتحقيق مصالح الأمة في كل زمان ومكان.

وهو يتغيا التأكيد على أن الإسلام شريعة حية تتمشى مع تطورات الاجتماع.

وجاءت دراسة الشيخ **عبد الرحمن تاج** نمطًا وحده في التصنيف الحديث في الكتابة الشرعية؛ لأنه جعل الباب الثاني كله خاصًّا بالبناء الأصولي الذي تعتمد عليه، وبالأدلة الشرعية التي تغذيها بالحلول والإجابات، ولأنه أيضًا كتب دراسته بأسلوب لا يترك قاعدة إلا واختار من ميادين الحياة وأبواب الفقه ما يفسر مفهوم السياسة الشرعية وحركتها في الفقه والحياة، ومفهوم السياسة الشرعية عنده درجة من الاعتدال تعتبر وسطًا بين طرفي الإفراط والتفريط، لأن الوسط هو العدل المحمود، والسياسة الشرعية في مفهومه مفتوحة على تجارب الأمم، فشريعتنا لا تمنع الاهتداء بما جاء في شرائع غير شريعتنا، فإن شرائع الله واحدة في أصولها وأسسها، لا تختلف في هذه الأصول شريعة عن شريعة.

خلاصة القول: أن دراسة **عبد الرحمن تاج** في «**السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**» فريدة في أسلوبها الذي تجمع سطوره بين القاعدة الفقهية وتطبيقاتها العملية هكذا في كل صفحات الكتاب، لأنه يريد أن تحتكم الحياة اليومية إلى مبادئها الشرعية، كما يريد لفت الأنظار إلى قدرة الشريعة على التوافق مع سديد الأفكار، رغم اختلاف المناهج والأنظار.

خاتمة

والسؤال الذي ننهي به هذه الدراسة السريعة، لماذا برز علم السياسة الشرعية في العصر الحديث على هذا النحو وتكاثرت مباحثه، وتعدد الكاتبون فيه؟ ونوجز ذلك فيما يلي:

١- نشأة الدولة القومية الحديثة في العالم العربي والتي أدت إلى فتح أبواب الحوار حول الحكم الديني والمدني في الفكر والسياسة، وهو تاريخ للعقل العربي الحديث والمعاصر لم يُكتب بمنهج صحيح وظل يحكمه أطراف تدَّعي حرية الفكر وهي بعيدة عن العدل والإنصاف.

٢- دخول القوانين الغربية إلى العالم العربي، وجدل التيارات الفكرية حولها بين الرفض والقبول، وبين رعاة النقل الشامل، ودعاة الرفض الكامل، فاتجه علماء الشريعة إلى تحرير مفهوم السياسة الشرعية كأداة لأولياء الأمور في وضع القوانين التي تحقق المصالح، ولا تخالف ثوابت الشريعة.

٣- ومن أهم أسباب ظهور علم السياسة الشرعية تقديم الرد العملي على الذين يرون الإسلام عقيدة فحسب، وليس لديه شريعة تستوعب إلى جوار العبادات مبادئ كلية لا يقوم أي نظام حكم سديد إلا باتباعها، وفي ذلك إعادة اعتبار للتشريع الإسلامي وجهود فقهائه في علم القانون العام بفروعه الدستورية والسياسية والمالية، وأظنهم نجحوا في ذلك نجاحًا كبيرًا، ولكن أفكارهم لم تُستوعب، وكتاباتهم لم تنتشر، فخسر الفكر الإسلامي الحديث إمكانية الوصول إلى معرفة سياسية صحيحة، فيها الكثير من فقه النص وعلوم العصر بعيدًا عن تنكر العقلنة البائسة، وتوتر وتشدد الجماعات اليائسة.

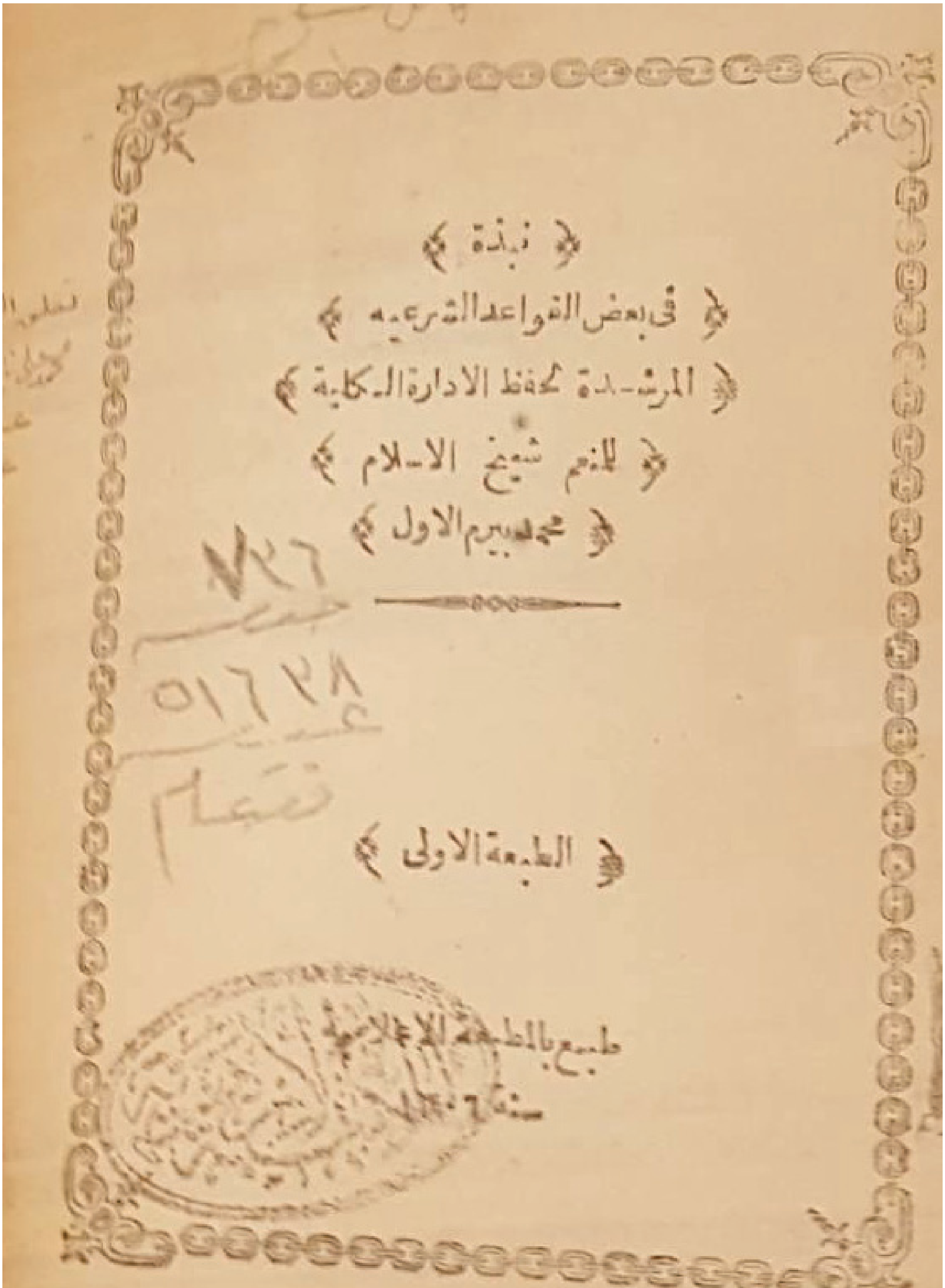
والحمد لله رب العالمين

محمد كمال الدين إمام

أستاذ بكلية الحقوق

جامعة الإسكندرية

نماذج من الأصول
المطبوعة والمخطوطة



نبذة

في بعض القواعد الشرعيه

المرشدة لحفظ الادارة الملكية

للامام شيخ الاسلام

محمد بيرم الاول

الطبعة الاولى

طبع بالمطبعة الاعلامية

سنة ١٣٠٦

تعريب

السياسة الشرعية

في

حقوق الراعي وسعادة الرعية

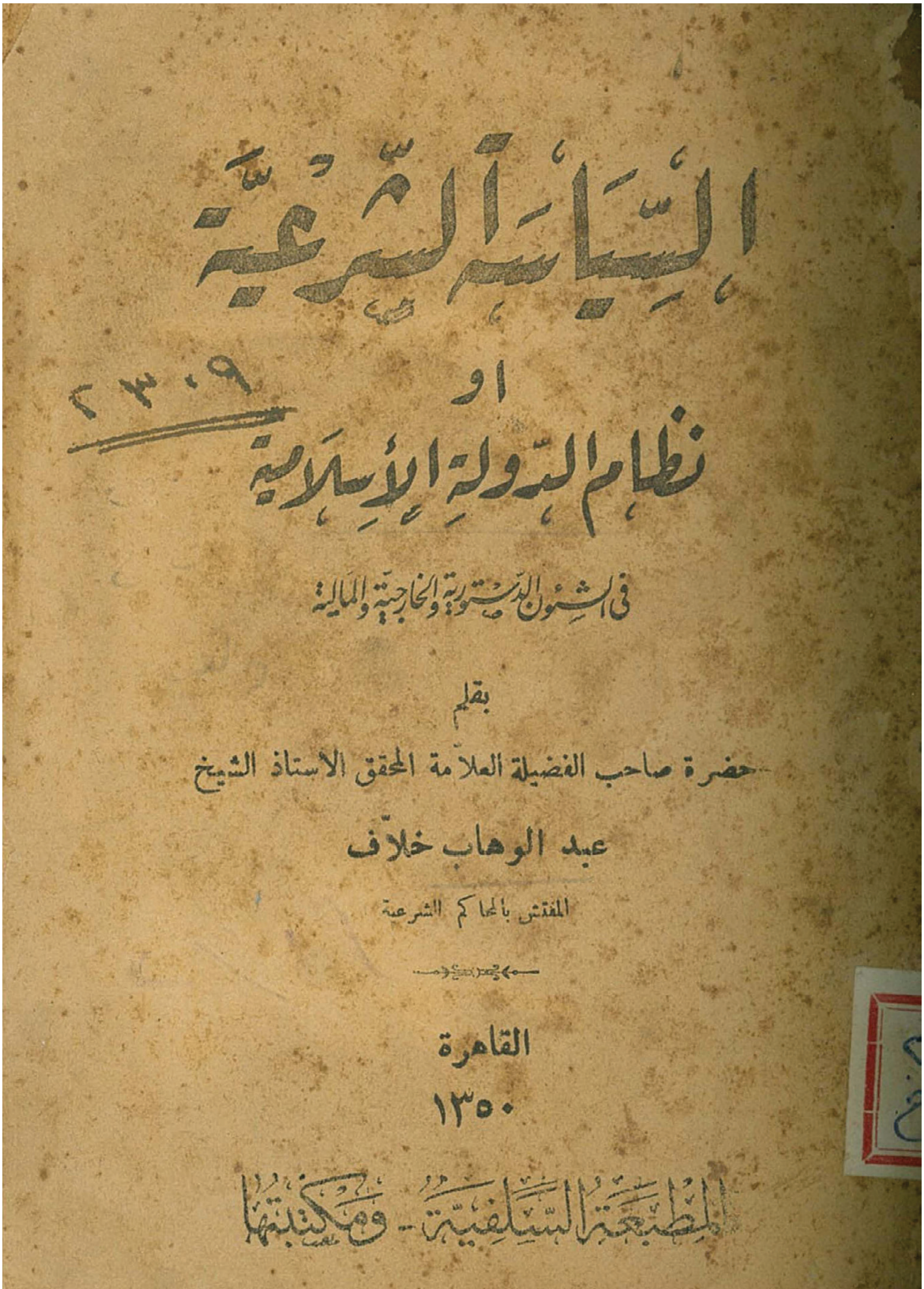
تأليف

المرحوم السيد عبد الله جمال الدين

قاضي قضاة مصر

مطبعة الترقي بشارع عبد العزيز بمصر

سنة ١٣١٨



السياسة الشرعية

او

نظام الدولة الإسلامية

في الشئون الدستورية والخارجية والمالية

بقلم

حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الأستاذ الشيخ

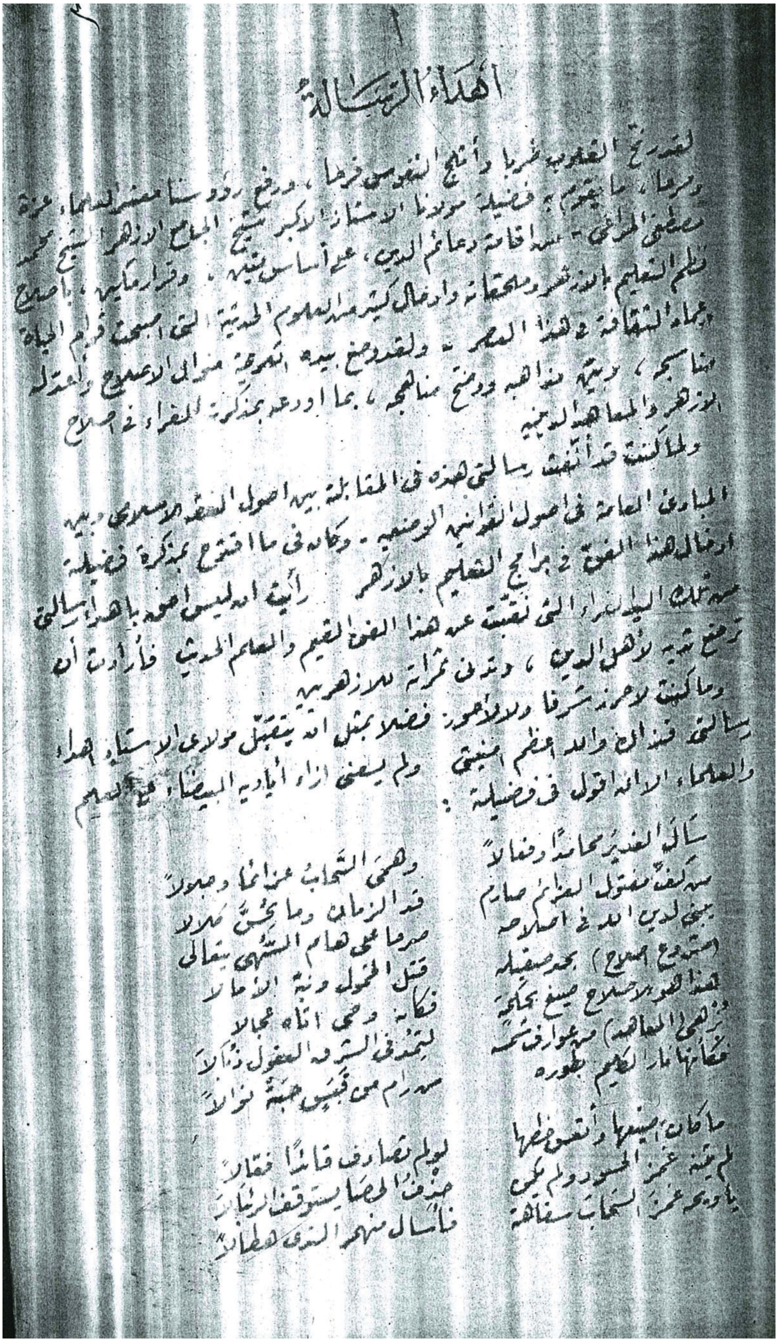
عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية

القاهرة

١٣٥٠

المطبعة السلفية - ومكتبتها



إهداء الرسالة

رسالة: المقارنة والمفارقة بين أصول الفقه الإسلامي
وأصول القوانين الوضعية للأستاذ عبد الله صيام

كلية الشريعة الاسلامية

مذكرات

السياسة الشرعية

﴿ لتخصص القضاء الشرعى ﴾

بقلم

القاضى محمد البنا

كان الله بعونه

١٩٣٥ - ١٩٣٦

﴿ السجل التجارى ﴾

﴿ نمرة ١٩١٥٢ محافظة مصر ﴾

مطبعة الشرق

لصاحبها : عبد العزيز فايد

الجامع الازهر

كلية الشريعة الاسلامية

السياسة الشرعية

كتبه

محمد البنا

القاضى بالمحاكم الشرعية

(ومدرس) علم السياسة الشرعية بكلية الشريعة الاسلامية

دار الطباعة الحديثة بمصر

الأزهر الشريف

كلية الشريعة الإسلامية

ملحق السياسة الشرعية

لطلبة السنة الأولى من قسم التخصص فى القضاء الشرعى

بكلية الشريعة

بقلم

عبد الرحمن الجزيرى مدرس المادة

سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٧ م

مطبعة الفتوح لصاحبها على نظاظه بالخليج قنطرة عمر شاه بالسيدة زينب بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه أستعين

الخلافة — الخلافة رياسة عامة فى أمور الدنيا والدين لفرد نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم. ومن أسمائها الامامة الكبرى وامارة المؤمنين وهى ولاية عامة لاتتقيد بحادثة من الحوادث ولا بطبقة من طبقات الناس ولا بنوع من أنواع الولايات ولا بقطر من الاقطار الاسلامية ليس يعلوها فى الناس سلطان ولايحدها إلا حدود الله

وبناء على ذلك فلايجوز أن يتعدد الخلفاء فى زمن واحد بتعدد الاقطار حتى لايتحدد سلطان كل منهم بحدود بلاده ولا يتقيد بمسلمى قطره بل يجب أن يكون امام المسلمين واحدا له الولاية العامة فى جميع البلاد الاسلامية مهما اتسعت وتباعدت أطرافها حتى يتم للمسلمين وحدتهم ويتوحد غرضهم ويكونوا جميعا يدا على من سواهم وطنهم دار الاسلام وعصبيتهم عصبية الايمان لايفرق بينهم اختلاف فى الجنسية ولا يميز بعضهم عن بعض تغاير فى الحكم. وذلك هو رأى الجمهور وما تدل عليه السنة وما نص عليه السلف وليس للخلاف فيه اليوم محل بعد أن انتشرت فى الكرة الارضية السكك الحديدية وامتدت فى انحاء العالم الاسلاك البرقية ومخرت فى البحار السفن البخارية وبعد أن

كلية الشريعة الاسلامية

ملحق
لمذكرة السياسة الشرعية

لطلبة السنة الأولى

﴿ من قسم التخصص فى القضاء الشرعى ﴾

بقلم

على الخفيف

« مدرس المادة »

١٩٣٥ - ١٩٣٦

﴿ السجل التجارى ﴾
﴿ نمرة ١٩١٥٢ محافظة مصر ﴾

مطبعة الشرق
اصاحبها: عبد العزيز فايد

السياسة الشرعية وقواعد العدل والانصاف في القانون

لحضرة الاستاذ الفاضل صاحب التوقيع

انطباق القانون الطبيعي على الشريعة الاسلامية

مما يعين على نمو الشريعة الاسلامية وتجدد التشريع الاسلامي وانطباقه على كل زمان ومكان السياسة الشرعية . وهو باب لا يكاد يدع شاردة ولا واردة من شئون الناس ومتجدد وقائعهم ومتطور أحوالهم الا جعل للشرع عليها سلطاناً وفيها للشريعة حكما ـ وتسميتها بالسياسة الشريعة امر اصطلاحي وانما هي جزء من الشريعة وناموس الحق المشتق من قواعدها وأصولها ـ فاذا لم يكن في أمر من الأمور نص في الكتاب أو السنة او الاجماع أو القياس أعمل الحاكم الديني فكره وأجال اجتهاده في قوانين الشريعة ونواميسها ومبادئها واصولها حتى يشتق لهذا الأمر حكما ـ والسياسة التي هي بمحض الهوى والرأي أو التي تناقض نصاً في الشريعة ليست من السياسة الشرعية في شيء ـ

فالسياسة الشرعية هي : تعرف طريق العدل وأماراته وعلاماته في أمر من الامور التي لم يرد فيها نص شرعي بالعقل ـ مع الاستئناس لذلك والاستعانة عليه بأصول الشريعة ونواميسها وأحكامها ـ وانما قلت انها جزء من الشريعة مع ان طريقها العقل مستعيناً بقواعد الشرع لأنها نوع من المصالح المرسلة التي أدخلها الاصوليون في باب القياس وان كان هذا تسامحاً لأن قواعد القياس لا تنطبق عليها ـ ولكن لما كانت تقسيمات القياس التي أوردها الاصوليون ضبطاً لانواعه وفروعه تشمل المصالح المرسلة وكان الشبه قويا بينها وبين السياسة الشرعية قلنا انها جزء منها فهي داخلة في القياس ولا تشذ عن الشريعة حين نحصرها ونرجع أحكامها الى الاصول الأربعة . وقد ثبت ورود السياسة الشرعية عن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم فحبس رسول الله ﷺ في تهمة وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم من غير حاجة الى البينة الشرعية المعروفة . ومنع رسول الله ﷺ الغال من الغنيمة سهمه . ولعل عد الفقهاء هذا من السياسة الشرعية ولم يعدوه من السنة ـ والرسول مشرع ـ لان ذلك كان باجتهاده ﷺ على خلاف المنصوص في الكتاب وأرى اجتهاده ﷺ من السنة لا من السياسة الشرعية ـ اذ سنة الرسول

من مقالات الأستاذ عبد الله صيام في مجلة المحاماة الشرعية

كلية الشريعة

مذكرة
في السياسة الشرعية

لطلبة السنة النهائية
قسم أجازة القضاء الشرعي

تأليف

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ
الشيخ محمد السايس
المدرس بقسم تخصص القضاء الشرعي

مطبعة الأزهر
١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م

الجامع الأزهر

كلية الشريعة

مذكرة

في مادة السياسة الشرعية

من وضع

حضرة صاحب الفضيلة الشيخ رزق محمد الزلباني

عضو جماعة كبار العلماء

مطبعة الأزهر

١٩٥٣

السياسة الدستورية الشرعية

أو شكل الحكومة وعلاقتها بالأمة فى الاسلام

لفضيلة الأستاذ الشيخ رزق الزلبانى

لابد لكل أمة من حكومة على رأسها فرد أو هيئة مكونة من عدة أفراد ترتبط بالأمة بعلاقة التصرف فى شؤونها وحملها على طاعتها ، وهذه الحكومة يختلف شكلها باختلاف هذه العلاقة إطلاقا وتقييداً ، لأنه إن كان تصرفها فى تلك الشؤون مطلقا مفوضا إلى إرادتها إن شاءت أقامت الشرع المسنون أو القانون المرسوم ، وإن شاءت حكمت بمحض رأيها ، فهى حينئذ حكومة مطلقة أو استبدادية ، وإن كان تصرفها مقيدا بالشرع أو القانون بحيث لايجوز لها أن تتصرف بغير ما قيدت به ، فهى حكومة مقيدة أو دستورية . وإذاً فتقييد تصرف القوة الحاكمة فى شؤون الأمة المحكومة شرط لا بد منه لدستورية الحكم ، كما أنه ضرورى للتوفيق بين سلطان الحاكم وحرية المحكوم ، إذ به يتبين واجب كل منها فلا يطغى أحدهما على الآخر .

والقواعد التى تبين وسائل هذا التقييد وطرقه هى السياسة الدستورية ، وقد تسمى القانون النظامى أو القانون الأساسى . وهى وضعية إن كان الواضع لها عقلاء الأمة وبصراءها وذوى الرأى فيها ، وشرعية إن كانت من عند الله تعالى بواسطة رسول يقررها للناس . وعلى هذا فالسياسة الدستورية الشرعية هى القواعد التى شرعها الله تعالى لعباده على لسان رسوله لتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم .

أما الاستبداد ، وهو — على ما بينا — تصرف الفرد فى الكل على وجه الإطلاق فى الإرادة من غير تقييد بشرع أو قانون — فهو مما يحرمه الاسلام ويمقت أهله أشد المقت كليا كان أو جزئيا . ذلك بأنه عملٌ بالهوى ونبذ للدين وخروج على أمر الله تعالى باتباع رسوله فى كل ما جاء به ، قال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » ، وقال « يأيها الذين

كلية الشريعة

مذكرة في

السياسة القضائية

ألقاها

فضيلة الأستاذ محمد الخضر حسين

لطلبة التخصص في كلية الشريعة

مطبعة الأزهر
١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م

السياسة الشرعية والفقه الإسلامي

تأليف الشيخ

عبد الرحمن تاج

عضو جماعة كبار العلماء
وأستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق
جامعة إبراهيم

الطبعة الأولى

١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م

مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بمصر
تليفون ٢١٨٢٥

١

نبذة

في بعض القواعد الشرعيّة المرشدة لحفظ الإدارة الكليّة

للمنعم شيخ الإسلام

محمد بيرم الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم من تقدست أسماؤه وعظمت نعماؤه وعمت آلاؤه افتتاحي واختتامي وظعني ومقامي، تنزه عن الشبيه والنظير، وتعاظم أن يعضد بوزير.

وأصلي على سيدنا محمد الذي ساسنا فأحسن السياسة، وأرشدنا إلى مكارم الأخلاق ومظان الكياسة، وعلى آله وصحبه وعترته وحزبه.

وبعد، فإن من أهم ما يعتني به ذوو الأفهام من القضاة والحكام قمع أهل الشر والفساد، وصون أهل الفضلِ والسدادِ؛ لأنه به تصلح البلاد، وتنتظم أحوال العبادِ، ولا يتم ذلك على المنهجِ المَستقيم والطريق القويم إلا بتحقيقِ السياساتِ الشَّرعيَّةِ المطابقةِ للقواعدِ الفقهيةِ، ولم أَرَ مسائلها لأئمتنا مجموعة في بابٍ ولا مدونة في كتابٍ غير أن شهاب الدين الطرابلسي في كتابهِ «معين الحكام» عقد لذلك بابًا جليًلا وكان بحل مسائلها كفيلًا، نظم فيه من لآلئها ما انتشر، ولم يغادر منها إلا ما قد ندر، فلخصت زبدته في هذه الرسالة، مائلًا للاختصار مجانبًا للإطالة، وزدت عليه من إحكام القرافي وسياسات ابن قيم الجوزية وألحقت به كثيرًا مما ناسبه من فروع الحنفية.

والله المسؤول أن يجعله من العمل المقبول، وجعلتها مشتملة على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، رزقنا الله حسنها بمنه وطوله ويمنه وحوله.

المقدمة

في تعريف السياسة الشرعية

وهـي كما قـال ابن عقيل: «ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي»(١)، وفي كليات الكفوي: «هي استصلاح الخلق بإرشـادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصَّة والعامَّة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السـلاطين والملوك علـى كلٍّ منهـم على ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثـة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير»(٢).

(١) [إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٢٨٣). تحقيق].
(٢) [الكليات للكفوي ص ٥١٠. تحقيق].

الفصل الأول: في مشروعيتها

اعلم أن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة حرمتها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالِم، وتردع أهل الفساد؛ فالشريعة توجب المصير إليها والتعويل عليها مع التوسط من غير تفريط ولا إفراط؛ إذ من قطع النظر عنها إلا فيما قلَّ فقد ضيع الحقوق وعطل الحدود وأعان أهل الفساد، ومن توسع فيها فقد خرج عن قانونِ الشرع إلى أنواعٍ من الظلمِ، وتوهموا أن السياسةَ الشَّرعيةَ قاصرة عن مصلحةِ الأمةِ، وهو جهل وغلط فاحش، فقد قال عز من قائل: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣]، فدخل فيه جميع المصالح الدينية والدنيوية على وجه الكمال، وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وسنتي**))(١)، ونقل ابن قيم الجوزية عن ابن عقيل مخاطبًا من قال «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»: «فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع؛ أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتلِ والتمثيلِ ما لا يجحده عالمٌ بالسننِ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف فإنه كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الزنادقة في الأخاديد، وقال في ذلك:

إني إذا شاهدت أمرًا منكرًا أججت ناري ودعوت قُنبرًا

ونفي عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لنصر بن حجاج بعد حلق رأسه لتشبيب النساء به لكان فيه كفاية». اهـ.

ولابن قيم الجوزية هنا كلامٌ حاصله: إذا ظهرت أمارات العدلِ بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه، والله تعالى أحكم من أن يخصَّ طرق العدل وأماراته بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منه وأبين، فقد حبس رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تهمةٍ

(١) [أخرجه الحاكم (١/ ١٧٢، رقم ٣١٩). وأخرجه أيضًا: الدارقطني (٤/ ٢٤٥). تحقيق].

لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم، فمن حلَّف المتهم وخلى سبيله مع علمه باشتهاره بالفسادِ، وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل، فقد خالف السياسة الشرعية ومنع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السلب عن القاتلِ لما أساءَ شافعه على أميرِ السَّريةِ، فعاقب المشفوع له عقوبة للشفيعِ، وعزم على تحريقِ بيوت تاركي الجمعة والجماعة، وأضعف الغرم على كاتم الضالةِ عن صاحبها، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثةِ أو الرابعةِ، ولم ينسخ ذلك ولم يجعله حدًّا لا بد منه، بل هو بحسب المصلحة التي يراها الإمام.

ومن ذلك أن أبا بكر حرَّق اللوطية بعد استشارة الصحابة، ثم حرقهم عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك، وحرق عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حانوت الخمار بما فيه، وحرق قرية تباع فيها الخمر، وحرق قصر ابن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعيةِ إلى غير ذلك من سياساته(١).

والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات والقرائن الحالية والمقالية كفقهه في كليات الأحكام أضاع حقوقًا كثيرةً على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه اعتمادًا منه على ظاهر لم يلتفت إلى باطنه، وها هنا نوعان من الفقهِ لا بد للحاكمِ منهما: فقه في الحوادثِ الكليةِ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفًا للواقع.

(١) [الطرق الحكمية ١/ ٣١ وما بعدها. تحقيق].

الفصل الثاني: فيما للوالي أن يفعله دون القاضي

منهـا أنه يسـتعمل في الإرهاب وكشـف الأشـياء الأمارات الدالة وشـواهد الأحوال اللائحة مما يؤدي إلى ظهورِ الحق بخلاف القضاة.

قـال القـرافي: «وأول من أحدث ولايـة المظالم في الإسـلامِ عبد الملك بن مروان، فكان يجلس للمظالم يومًا يخصه ويرد مشكلاتها لإدريس الأودي وله ما للقضاة غير أنه أفسـح حالًا منهم؛ لأن له الأخذ بالقرائن، وشواهد الأحوال ما لا يأخـذ به القضاة، وله وجوهٌ كثيرةٌ اختص بها عن القضاة». اهـ[1]. ومنها أنه يسـمع شهادة المستورين بخلافهم على المُفتى به، ومنها أن له تحليف الشهود إذا ارتاب فيهم بخلافهم على الصحيحِ، ومنها أن له أن يبتدئ باسـتدعاء الشـهود ويسألهم عمـا عندهـم في القضيةِ بخلَافهمِ، فإنهم لا يسـمعون البينة [حتـى] يريد المدعي إحضارها ولا يسـمعونها إلا بعد مسـألةِ المدعي لسـماعها، ومنهـا أنه يرجع إلى قـول أعوانه في المتهوم، هل هو من أهل هذه التهمة أم لا؟ وإن لـم تتحقق الدعوة المعتـبرة فـإن نزهوه أطلقه وإن أثبتـوا تهمته بالغ في الكشـفِ بخلافهم، ومنها أنه يراعي شواهد الحال وأوصاف المتهوم في قوة التهمة وضعفها كأن يكون المتهم بالزنـا موصوفًا بمخالطة النسـاء، فتقـوى التهمة بخلافهم، ومنهـا تعجيل حبس المتهوم للاسـتبراء والكشـف ومدته شهر أو بحسـب ما يراه بخلافهم، ومنها أنه يجـوز له ضرب المتهوم ضرب تعزير لا ضرب حـدّ بخلافهم، ومنها أن له فيمن تكررت منه الجرائم ولم ينزجر بالحدودِ اسـتدامة حبسه إذا أضرَّ الناس بجرائمه حتـى يموت، قـال في الخلاصة: والدُّعار يحبسـون حتى تعـرف توبتهم، ويقوته ويكسـوه من بيتِ المالِ بخلافهم، ومنها أخذ المجرم بالتوبة قهرًا، ويظهر له من الوعيـد ما يقوده إليها طوعًا، ويتوعده بالقتلِ فيما لا يجب فيه القتل؛ لأنه إرهابٌ لا تحقيـق بخلافهم، ومنها أنه يسـمع شـهادَة أهل المهـن إذا كثر عددهم ممن لا

تأبيد الحبس

(١) [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص ١٦٧ – ١٦٨). تحقيق].

يسمعهم القاضي؛ لكونهم إما فساقًا أو مستورين، ومنها أن له النظر في المواثبات وإن لم توجب حدًّا، ولا غرمًا، ثم إن لم يكن بواحدٍ منهما أثر يسمع قول السابق بالدعوى، وإن كان بأحدهما أثر فقيل: يبتدئ بسماع دعوى ذي الأثر، وقال الأكثرون: يبتدئ بسماع السابق ويختلف حالهما في التأديب، فالمبتدئ بالمواثبة أعظم جرمًا وتأديبًا، ويختلف تأديبهما في الهيئةِ والتصاون، وإن رأى المصلحة في قمع السفلة بإشهارهم بجرائمهم فعل، وهذا في مجرد الاتهام بالجرائم وإن لم يظهر ثبوتها، والفرق بين الأمراء والقضاة قبل ثبوت الجرائم ثبوتًا شرعيًّا، أما بعد ثبوتها بالإقرار أو البينةِ فيستوي في إقامةِ حدودها والتعزير الأمراء والقضاة، ففي معين الحكام عن القنيةِ: «ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضًا أنهما يعزران، ويبدأ بإقامة التعزير بالبادي منهما؛ لأنه أظلم والوجوب عليه أسبق، ومن هذا الفصل ما وقع في الأصل لمحمد رحمه الله تعالى أن المدعى عليه إذا أنكر السرقة قال عامة المشايخ: الإمام يعزره إذا وجده في موضع التهمة بأن رآه مخالطًا للسراق أو مع الفساق جالسًا لا يشرب الخمر لكنه معهم في مجلس الفسق، وعن عصام بن يوسف أنه دخل على حيان بن أبي جبلة، وكان أميرًا فأُتِي بسارق، فقال الأمير: أي شيء يجب عليه؟ قال: اليمين، وعلى المدعي البينة، قال الأمير: هاتوا السوط والعقابين -وهما: عودان ينصبان مفروقين في الأرض يسحب بينهما المضروب أو المصلوب، كذا في المغرب- فما ضرب عشرة أسواط حتى أقرَّ وأتى بسرقته، قال عصام: سبحان الله! ما رأيت ظلمًا أشبه بالعدلِ من هذا». اهـ. من الخلاصة.

مناط الفرق بين الأمراء والقضاة

وإنما جعل عصام هذا ظلمًا باعتبارِ الظاهرِ، وإلا فيمكن أن حيان ثبت عنده أن هذا من المتهمين ففعل به ما فعل.

مشروعية ما تقوم به المصلحة

وبالجملة فالإغلاظُ على أهلِ الشرِّ والقمع لهم مما يصلح الله به العباد والبلاد، ويقال: من لم يمنع الناس مِن الباطلِ لم يحملهم على الحق.

أدلة العمل بالقانون السياسي

قال القرافي: والتوسعة على الحكامِ في السياسةِ ليست مخالفةً للشرعِ بل تشهد لها الأدلة، وتشهد لها أيضًا القواعد الشرعية من وجوه، منها أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول؛ ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا يخرج عن الشرعِ بالكلية لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضررِ، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج، ومنها أن المصلحةَ المرسلةَ قال بها جمعٌ من العلماءِ، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ عملوا أمورًا مطلقة لا لِتَقَدُّم شاهد [بالاعتبار] نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمرٌ ولا نظيرٌ، وولاية العهد من أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ولم يتقدم فيها أمرٌ ولا نظيرٌ، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن وغير ذلك مما فعله عمر، وهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد -يعني المسجد النبوي-، والتوسعة بها في المسجدِ عند ضيقهِ وحرق المصاحف، وجمعهم على مصحف واحد مما فعله عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغير ذلك مما هو كثير جدًّا فعل لمطلق المصلحة، ومنها أن الشرع شدد في الشهادة أكثر من الروايةِ؛ لتوهم العداوة إذ العداوة تتوقع في الصور الجزئية

(١) [أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤٠)، وأحمد (٣٧/ ٤٣٨)، والبيهقي (٦/ ٢٥٨، رقم ١١٨٧٧) مرفوعا عن عبادة بن الصامت.
وأخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤١)، وأحمد (٥/ ٥٥، رقم ٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٢، رقم ١١٨٠٦)، والدارقطني (٥/ ٤٠٧، رقم ٤٥٤٠) مرفوعا عن ابن عباس.
وأخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ٨٦، رقم ١٣٨٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٢١٥، رقم ٢٢٠٠) مرفوعا عن ثعلبة بن أبي مالك.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٣٠٧، رقم ١٠٣٣)، والدارقطني (٥/ ٤٠٧، رقم ٤٥٣٩) مرفوعا عن عائشة.
وأخرجه الدارقطني (٤/ ٥١، رقم ٣٠٧٩)، والبيهقي (٦/ ١١٤، رقم ١١٣٨٤)، والحاكم (٢/ ٦٦، رقم ٢٣٤٥) مرفوعا عن أبي سعيد الخدري.
وأخرجه الدارقطني (٥/ ٤٠٨، رقم ٤٥٤٢) مرفوعا عن أبي هريرة بلفظ: «**لا ضرر ولا ضرورة**».
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٢٣٨، رقم ٥١٩٣) مرفوعا عن جابر بن عبد الله بلفظ: «**لا ضرر، لا ضرار**». تحقيق].

فاشترط العدد والحرية، ولا كذلك الرواية؛ إذ عداوة الخلق إلى يوم القيامة مما يبعد جدًّا، فاكتفى بالواحد العدل، ووسَّع في كثيرٍ من العقودِ للضرورةِ، وضيَّق في شهادةِ الزنا فلم يقبل إلا أربعة يشهدون بالزنا كالمرود في المكحلة، وقبل في القتل اثنين والدماء أعظم؛ لكون المقصود الستر، ولم يحوج الزوج الملاعن إلى بينة غير أيمانه، ولم يوجب عليه حد القذف بخلاف سائر القذفة لشدة الحاجة في صون العيال والفراش عن أسباب الارتياب، وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمانِ، فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما تشهد بها القواعد الشرعية بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة، بل أعلى رتبة فتلتحق بالقواعدِ الأصلية. ومنها أن كل حكم في هذه القوانين فيه دليل يخصه، أو أصل يقاس عليه، فقد قالوا: إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورًا للشهادة عليهم، ويلزمهم مثل ذلك في القضاةِ وغيرهم لئلا تضيع الحقوق وتتعطل الأحكام؛ قال: وما أظن أحدًا يخالف في هذا، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقة لعمومِ الفسادِ جاز التوسع في الأحكامِ السياسيةِ لكثرة فساد الزمان وأهله، وقد قال عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجورِ.

قال القرافي: ولا شك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا عُرِّجَ عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق؛ فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق فقد حسن ما كان قبيحًا واتسع ما كان ضيقًا، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان(١). اهـ.

القواعد الشرعية المدعمة للعمل بالقوانين

ومما يعضد ذلك من القواعدِ الشرعيَّةِ أن الشرعَ وسَّع في طينِ المطرِ كما ذكره محمد في طين بخارى على ما فيه من القذر والنجاسة، وجوز الشارع ترك

(١) [الذخيرة ١٠/ ٤٥، ٤٦. تحقيق].

أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف، وكثيرًا ما يعلل أئمتنا التخفيف في الأحكام لعموم البلوى، وهو من أصول أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وذلك كثيرٌ في الشرع، ولذلك قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما ضاق أمرٌ إلا اتسع»، يشير إلى هذه المواطن، وهي من الفوائد التي في قواعد أشباه ابن نجيم وعبارته: إن الأمر إذا ضاق اتسع، وإذا اتسع ضاق، وفرَّع عليها ما فرع[1]، فكذلك إذا ضاق علينا الحال في درءِ المفاسدِ اتسع كما اتسع في تلك المواطن، وهذه سنة الله الجارية في خلقهِ، ألا ترى أن أول بدء الإنسان في زمنِ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان الحال ضعيفًا فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسَّع الله فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة وفرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتلِ لنفسهِ، وإزالة النجاسة بقطع محلها إلى غير ذلك من التشديدات، ثم جاء آخر الزمان فضعف الجسد، وقلَّ الجلد، فلطف الله تعالى بعباده، فأحلت غالب تلك المحرمات وخففت الصلوات، وقبلت التوبات، فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان، ومراعاة القرائن والسياسات الشرعية فلا تخرج عن أصولِ القواعدِ وليست بدعًا عما جاء به الشرع.

(١) [الأشباه والنظائر ص ٧٢. تحقيق].

الفصل الثالث: في الدعاوى بالتهم والعدوان

أصناف المدعى عليهم ثلاثة: الأول البريء

والمدعى عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: أن يكون المدعى عليه بريئًا ليس من أهل تلك التهمة، كما لو كان رجلًا صالحًا مشهورًا، فهذا النوع لا تجوز عقوبته اتفاقًا، وأما الرامي له بذلك فيعاقب صيانة لتسلط أهل الشر على أعراض الصلحاء البرآء، ويؤيده ما في شرح التجريد في آخر متشابه القذف عن أبي حنيفة فيمن قال لغيره: يا لص يا فاسق! فإن كان من أهل الصلاح ولا يعرف بذلك فعلى القاذف التعزير لأن الشين يلحقه. اهـ.

الصنف الثاني من المدعى عليهم المتهم

الثاني: أن يكون متهمًا بالفجورِ كالسرقةِ وقطع الطريق والقتل والزنا، وهذا القسم لا بد أن يستقصى عليهم بقدر تهمتهم وشهرتهم بذلك، وربما كان بالضربِ والحبسِ، وبالحبس دون الضرب على قدر ما اشتهر عنهم؛ قال ابن قيم الجوزية الحنبلي: ما علمت أحدًا من أئمة المسلمين يقول إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهها يُحلَّف ويرسل بلا حبس ولا غيره، وليس تحليفه وإرساله مذهبًا لأحدٍ من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه وخلينا سبيله مع العلمِ باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته، وقلنا: إنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل، كان الفعل مخالفًا للسياسة الشرعيةِ، ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطًا فاحشًا لنصوص رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولإجماع الأمة ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفةِ الشرعِ، وتوهموا أن السياسةَ الشرعيةَ قاصرة عن سياسة الخلقِ ومصلحة الأمة، فتعدوا حدود الله وخرجوا عن الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة على وجهٍ لا يجوز، وسبب ذلك الجهل بالشريعة وقد صحَّ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من تمسك بالكتابِ والسنةِ لن يضل، وقد تقدم من أفعالِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يدل على عقوبةِ المتهم وحبسه؛ فهذا النوع من المتهمين يجوز ضربه وحبسه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي[1]. اهـ.

(١) [الطرق الحكمية ص ٩١. تحقيق].

وفي فتاوى خير الدين الرملي: سئل في ذي صلاح ودين سرقت كتبه من حجرتهِ الكائنة بمسجدٍ له جار من المتهمين، فغلب على ظنه أنه السارق لها، فأخبر حاكم العرف الذي لم يعهد منه أخذ بعنف، عساه أن يتبين له الحال بالفراسةِ الصادقةِ، هل عليه بذلك عتاب أم جناح؟

أجاب: ليس عليه بذلك جناح ولا عتاب لا سيما إذا كان حاكم العرف ليس بذي عنف، وكان من ذوي الألباب؛ والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشرع عَلمهَا من علمها، وجهلها من جهلها. وقد صنف الناس في السياسةِ الشرعية كتبًا متعددة، وقد صرح في البحر نقلًا عن التجنيس في المعروف بالسرقة، إذا وجده رجل يذهب في حاجته غير مشغولٍ بالسرقةِ ليس له أن يقتله، وله أن يأخذه، وللإمام أن يحبسه حتى يتوب؛ لأن الحبسَ للزجرِ لتوبتهِ مشروع[1]. اهـ.

ومن هذا النوع ما في الإيضاح: رجل دخل على رجل في منزله فبادره صاحب المنزل فقتله، وقال: إنه داعر دخل عليَّ ليقتلني، فإن كان الداخل معروفًا بالدعارة لم يجب القصاص، وإن لم يكن معروفًا وجب؛ وفي كتاب الإكراه لمحمد بن الحسن صاحب الإمام، قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يوجد قتيلًا في دارِ الرجلِ، فيقول: كابرني على مالي فقتلته بالسيف أنه ينظر في المقتول، فإن كان داعرًا متهمًا بالسرقة بطل دمه، وجعل على القاتل ديته، وإن كان لا يُتَّهم بذلك قُتِلَ به، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد. اهـ.

وقال بعضهم: إن كان المدعى عليه متهمًا يُمتحن بالسجنِ بقدر رأي الإمام، وقال بعضهم: إذا وجد عند المتهم بعض المتاع المسروق وادعى أنه اشتراه ولا بينة له، فهو متهم بالسرقة ولا سبيل للمدعي إلا فيما في يده، ولو كان غير معروف بذلك فعلى السلطان حبسه والكشف عنه، وقد صحَّ عنه عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أنه حبس

(١) [الفتاوى الخيرية ١/ ٨٨. تحقيق].

في تهمة[1]، وإن كان معروفًا بالسرقة فإنه يطال حبسه حتى يقرَّ، وكتب عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه يحبس حتى يموت يعني إذا لم يقر، وبه قال أبو الليث، ووقع في بعض الكتبِ فيمن سرق له متاع، فاتهم رجلًا معروفًا بذلك يحبس؛ لأن حبسه يصرف أذاه عن الناس إذا كان معروفًا بذلك بتكرره منه مع إصراره على الإنكار وإتلاف أموال الناس فيجب أن يقبضَ عنهم[2] بالسجن، وليس بعض الأوقات أولى بذلك من البعضِ مع تساوي حاله فيها.

مبحث إقرار المكره

وقال في فصل الإكراهِ من لسان الحكامِ: وفي المحيطِ من المشايخ من قال بصحة الإقرار بالسرقةِ مكرهًا، وعن الحسن بن زياد أنه يحل ضرب السارق حتى يقرَّ، وقال: ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم. اهـ. ومثله في مجمع الفتاوى وفي سياسات ابن قيم الجوزية ما معناه: ادعى على شخص سرقة مال فأنكر وحلف له، ثم ظهر معه المسروق؛ حُلِّف المدعي وكانت يمينه أولى من يمين المدعى عليه، ولو طلب من الوالي أن يضربه ليحضر باقي المسروق فله ذلك، وفي غيره إذا رفع للقاضي رجل معروف بالسرقةِ والدعارة فادعى عليه ذلك رجل فحبسه لاختبار ذلك فأقرَّ في السجن بما ادعي عليه، فذلك يلزمه وهذا الحبس خارجٌ عن الإكراهِ.

مبحث: التفويض إلى رأي الحاكم في مدة الكشف

قال في شرحِ التجريدِ في مثلهِ: وإن خُوِّف بضربِ سوط أو حبس يوم حتى يقرَّ، فليس هذا بإكراهٍ.

قال محمد: ليس في هذا وقت ولكن ما يجيء منه الاغتمام البين؛ لأن الناس متفاوتون في ذلك، فرب إنسان يغتم بحبس يوم، والآخر لا يغتم لتفاوتهم في الشرف والدناءة، فيفوض ذلك إلى رأي كل قاضٍ في زمانهِ، فينظر إن رأى أن ذلك إكراه فوت عنه رضاه أبطله، وإلا فلا؛ قلت: هذا يخالف ما في المحيط،

اختلاف الناس في التعزير

---

(1) [أخرجه أبو داود (٣/ ٣١٤، رقم ٣٦٣٠)، والترمذي (٤/ ٢٨، رقم ١٤١٧)، والنسائي (٨/ ٦٧، رقم ٤٨٧٦) بلفظ: "**أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حبس رجلا في تهمة، ثم خلى سبيله**". تحقيق].

(2) [في الأصل: «عليهم» ولعل الصواب ما أثبتناه كما في معين الحكام].

فإن كلامه صريح بأن الإقرار بالسرقة مكرهًا معتبرٌ، ولعل هذا قول البعض الآخر من المشايخ، هذا في الأموالِ؛ وأما لو أكرهه على الإقرارِ بحدٍّ أو قصاص، فلا يجوز إقراره، واختلف فيمن يتولى ضرب هذا المتهم وحبسه، فقال جماعةٌ من أهل العلمِ: لكل من الوالي والقاضي ضربه وحبسه وبه قال أحمد بن حنبل، وقال بعض الشافعية وجماعة من الحنابلة: إنما ذلك للوالي دون القاضي؛ إذ الضرب المشروع هو ضرب الحدود والتعزيرات، وذلك إنما يكون بعد ثبوت أسبابها وتحققها فيتعلق ذلك بالقاضي، وموضوع ولاية الوالي المنع من الفسادِ في الأرضِ، وقمع أهل الشر والعدوان، وذلك لا يمكن إلا بالعقوبة للمتهمين المعروفين بالإجرام؛ والصحيح أن عموم الولايات وخصوصها يختلف بحسب العرف، وليس له حدٌّ في الشرعِ، فولاية القضاء في بعض البلادِ وبعض الأوقاتِ تتناول ما تتناوله ولاية الحرب وبالعكس؛ وذلك بحسب العرف والتنصيص على العموم أو الخصوص.

إقرار المكره في غير الأموال

عموم الولاية وخصوصها

الثالث من المدعى عليهم المجهول الحال

القسم الثالث: أن يكونَ المتهم مجهول الحال عند الحاكم لا يعرف ببرٍّ ولا فجور؛ فإذا ادعى عليه بتهمة، فهذا يحبس حتى ينكشف حاله، هذا حكمه عند عامة علماء الإسلام، والمنصوص عليه عند أكثر الأئمةِ أنه يحبسه الوالي والقاضي[1].

(١) [الفصل بكامله من معين الحكام ص ١٧٨ - ١٨٠. تحقيق].

الفصل الرابع: في التعزير

أنواع التعزير

وهو تأديبٌ دون الحدِّ يعني إن كان ضربًا، وكما يكون بالضربِ يكون بالصفعِ، والحبسِ، وعرك الأذن، والكلام العنيف، والنظر إليه بوجهٍ عبوسٍ، والشتم بما لا يكون قذفًا، والقتل والنفي عن البلد، وأكثر الضرب خمسة وسبعون على المُفتى به، إلا أنه أشد من ضرب الحدودِ، والتعيين مفوض إلى رأي الحاكم، فلا يزيد على ما يراه زجرًا ولا يقتصر على ما لا يقع به الزجر، وفي سياسات ابن قيم الجوزية: وإذا كان على ترك واجب فإنه يضرب مرة بعد مرة، ويفرق عليه الضرب يومًا بعد يوم حتى يؤدي الواجب، وإن كان على جرمٍ ماضٍ فعل منه مقدار الحاجة، ويسوغ بالقتل إذا لم تندفع المفسدة إلا به؛ مثل قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي لغير كتاب الله وسنة رسوله؛ وفي الصحيح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**))[1]، وقال: ((**من جاءكم وأمركم على رجلٍ واحدٍ يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان**))[2].

التعزير بالقتل إن لم تندفع المفسدة إلا به

قلت: وفي بعض الكتب عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإنه ليس من أحدٍ يفارق الجماعة شبرًا فيموت إلا مات ميتة جاهلية**))[3]. اهـ.

وفي كنز العباد في فضائل الغزو والجهاد لأبي القاسم بن إقبال: روى عرفجة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيفِ كائنًا من كان**))[4] رواه مسلم وأبو دواد والنسائي.

---

(١) [صحيح مسلم (٣/ ١٤٨٠ رقم ١٨٥٣). تحقيق].

(٢) [حديث أسامة أخرجه أبو عوانة (٤/ ٤١٣، رقم ٧١٤٥)، والضياء (٤/ ١٧٦، رقم ١٣٩١)، وابن أبي عاصم (٢/ ٥٢٦، رقم ١١٠٧). وحديث عرفجة أخرجه الطبراني (١٧/ ١٤٢، رقم ٣٥٤). تحقيق].

(٣) [صحيح البخاري (٩/ ٦٢ رقم ٧١٤٣).تحقيق].

(٤) [مسلم (٣/ ١٤٧٩، رقم ١٨٥٢)، وأبو داود (٤/ ٢٤٢، رقم ٤٧٦٢)، والنسائي (٧/ ٩٣، رقم ٤٠٢١). تحقيق].

الهنات: جمع هنة وهي الخصلة من الشر دون الخير، وعن عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**من مات وليس عليه طاعة مات ميتة جاهلية، وإن خلعها من بعد عقدها في عنقهِ لقي الله تبارك وتعالى ليست له حجة**)) رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني[1]؛ وعن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((**من أعطى بيعة ثم نكثها لقي الله تعالى وليست معه يمينه**))[2] انتهى.

قتل الكذاب إذا أفسد مفسدة عظيمة

قتل من لم ينته عن المعصية بالحد

((**وقتل النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **رجلًا تعمد الكذب، وقال: أرسلني إليكم رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أن أحكم في نسائكم وأموالكم**))[3]، وسئل عمن لم ينته عن شرب الخمر فقال: ((**من لم ينته عنها فاقتلوه**))[4]، وأمر بقتل الذي تزوج امرأة أبيه.

تعزير الجاسوس

وأبعد الأئمة من التعزيرِ بالقتلِ أبو حنيفة، ومع ذلك يجوز التعزير به للمصلحةِ كقتل المكثر من اللواط وقَتل القاتل بالمثقل، ومالك يرى تعزير الجاسوس المسلم بالقتلِ، ووافقه بعض أصحابِ أحمد، ويرى هو أيضًا وجماعة من أصحابِ أحمد والشافعي قتل الداعية إلى البدعةِ، وفي التنوير للإمام: قتل السارق سياسة، وفي شرحه المسمى بالدر المختار: لسعيه في الأرض بالفساد (درر) وهذا إن عاد، وأما قتله ابتداء فليس من السياسة في شيء. نهر. انتهى.

التعزير بالتشهير

ويجوز التعزير بالتشهير لقول أبي حنيفة في شاهد الزور يعزر بتشهيره على الملأ في الأسواق ليس غير، وقال: يوجعه ضربًا ويحبسه، وفي بعض رسائل ابن نجيم بعد كلام في تعزير القاضي بالتشهير، فإن قلت: هل له تسويد الوجه وحلق جانبٍ من اللحيةِ مع كونه مثلة، وهي منهي عنها؟ قلت: له ذلك، وليس ذلك من قبيل المثلة، وجوابه: هو ما أجابوا به عن فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، روى ابن أبي شيبة بسنده

---

(١) [أحمد (٣/ ٤٤٦، رقم ١٥٧٣٤) وأبو يعلى (١٣/ ١٥٩ رقم ٧٢٠١) والبزار (٩/ ٢٧١ رقم ٣٨١٧) والطبراني -كما في مجمع الزوائد- (٥/ ٢٢٤). تحقيق].

(٢) [رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٥٠ رقم ٩١٠٦). تحقيق].

(٣) [رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٧٧ رقم ٦٢١٥). تحقيق].

(٤) [مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣٨١ رقم ١٣٥٥٥). تحقيق].

أن عمر كتب إلى عماله بالشام في شاهدِ الزور يضرب أربعين سوطًا، ويسخم وجهه، ويحلق رأسه ويطال حبسه؛ وروى عبد الرزاق في مصنفه أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمر بشاهد الزور أن يسخم وجهه، وتلقى عمامته في عنقه، ويطاف به في القبائل، والمثلة ليست إلا في قطع الأعضاء ونحوه، مما يبقى في البدن ويدوم لا باعتبار عرض يغسل ويزول، ومن المشايخ من أجاب عن فعل عمر بأنه كان سياسة، فإذا رآه الحاكم مصلحة كان له أن يفعله، ثم قال: وقد استفيد منه أن السياسة ما يفعله الحاكم لمصلحةِ العامةِ من غير ورود من الشرع. انتهى.

حقيقة المثلة

وأما النفي عن البلدِ فقال ابن نجيم: فإن قلت: إذا أخبر العدول القاضي بأن رجلًا يؤذي المسلمين بشرهِ وفساده وتزويره، فهل ينفيه عن البلد؟ قلت: قال شيخ الإسلام: إنه يُنفى وبه أفتى عبد الله بن عمر، ثم قال: فإن قلت: هل للقاضي إخراج العاصي من داره؟ قلت: قال في البزازية: ويقدم الإعذار على مظهر الفسق في داره، فإن كف فبها وإلا حبسه الإمام أو أدبه أسواطًا أو أزعجه عن داره إذ الكل يصلح تعزيرًا، وعن عمر أنه أحرق بيت الخمار، وعن الصفار الزاهد الأمر بتخريب دار الفاسق[1]. اهـ.

لكن كلام البزازية صريح في نسبة هذا الفعل إلى الإمام، فكيف يجعله مستند جواز الفعل للقاضي، اللهم إلا أن يقالَ إنه لم يصرح بجوازه للقاضي، بل أعرض عن النسبة إلى القاضي المسؤول عنه وأجاب بجوازه للإمام، وفي محيط السرخسي أصله يعني التعزير ما روي أن رجلًا قال لآخر: يا مخنث، فعزره عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم قال: وذكر ابن أبي سماعة عن أبي يوسف أنه روى حديثًا عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أُتِيَ برجلٍ قد وقع على بهيمةٍ فعزره وأمر بالبهيمة فذبحت وأحرقت؛ وضابطه كما في الأشباه وغيره: كل معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير، ونقل عن الخانية أن من آذى غيره بقولٍ أو فعلٍ ولو بغمز العين يعزر، ونقل عن

مناط التعزير

(١) [بالأصل: «وعن الصفار الزاهد من الأئمة من أمر بتحريق دار الفاسق»، والمثبت من البزازية ٦/ ٣٥٦. تحقيق].

التتارخانية أنه يعزر على الورع البارد كتعريف نحو تمرة ملتقطة، ونقل عن قضاء الولوالجية: رجل خدع امرأة إنسان وأخرجها وزوجها من غيره أو صغيره يحبس إلى أن يحدثَ توبة أو يموت؛ لأنه ساعٍ في الأرض بالفسادِ، وفي القنية: رجل خدع امرأة رجل أو بنته وهي صغيرة فأخرجها وزوجها من رجلٍ، قال محمد: أحبسه بهذا أبدًا حتى يردها أو يموت.

وفي فتاوى قاضيخان: وعن أبي يوسف: الرجل إذا كان يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلاة يحبس ويؤدب ثم يخرج، ومن يتهم بالقتل والسرقة وضرب الناس يحبس ويخلد في السجنِ إلى أن يظهر التوبة. اهـ.

وفي شرح الوهبانية عن الخزانة: إذا حد الزاني لا يحبس، وفي السارق يحبس إلى أن يتوب؛ لتعدي أذاه إلى غيره في السرقة، ومثله في المحيط: قال الطرسوسي ما حاصله: إن المراد من أن يتوب أن يظهر أمارات التوبة إذ لا وقوف لنا على حقيقتها. اهـ.

وفي فتاوى قاضيخان: وعن محمد في رجل يشتم الناس وهو محترم له مروءة: يوعظ ولا يحبس، وإن كان دون ذلك يؤدب، وإن كان شتامًا يضرب ويحبس. وفي محيط السرخسي: رجل شتم رجلًا، قال محمد: إن كان ذا مروءة وعظ؛ والمروءة هي العدل في دينه فإن لم يكن حبس، وإن كان شتامًا ضرب وحبس. اهـ.

قلت: المراد أنه يوعظ ويكون ذلك الوعظ تعزيرًا له إذ قالوا في تعزير أشراف الأشراف: إنه يكون بالإعلام بأن يقول له القاضي: بلغني أنك تفعل كذا فينزجر به، والوعظ فيه الإعلام وزيادة.

فلا تنافي حينئذٍ بين هذا وبين ما في المحيط وفتاوى قاضيخان، واللفظ لها، والتعزير حق العبد كسائر حقوقه، يجوز فيه الإبراء والعفو والشهادة على الشهادة وتجري فيه اليمين، وقوله: بعد رجلٍ ادعى قِبل رجل شتيمة فاحشة، أو ادعى أنه ضربه، وقال: لي بينة حاضرة في المِصر، وطلب منه كفيلًا بنفسه، فإنه يؤخذ منه

كفيل بنفسه إلى ثلاثة أيام، فإن أقام على ذلك شاهدين رجلين أو رجلًا وامرأتين أو شاهدين على شهادةِ رجلين يؤخذ منه كفيل بنفسه حتى يُسأل عن الشهودِ ولا يحبس، فإذا عدلت يضرب أسواطًا أدناه ثلاثة وأكثره تسعة وثلاثون في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف في ظاهر الرواية خمس وسبعون، وفي نوادر هشام تسع وسبعون، وإذا رأى الحاكم أن لا يضربه ويحبسه أيامًا عقوبة فعل، فإن كان المدعى عليه ذا مروءة، وكان أول ما فعل يوعظ استحسانًا ولا يعزر، وإن عاد إلى ذلك وتكرر منه؛ روي عن أبي حنيفة أنه يضرب، وينبغي للحاكم أن يجتهد فيه، فمعنى قوله: ولا يعزر أي بالضرب والحبس اكتفاء لتعزيره بالوعظ، وفي معين الحكام: لو رأى الإمام قتل معتاد اللواط قتله محصنًا كان أو غير محصن سياسة؛ وفيه عن مجمع الفتاوى: امرأة ادعت على زوجها ضربًا فاحشًا، وثبت ذلك عليه يعزر، وكذا المعلم إذا ضرب الصبي ضربًا فاحشًا يعزر، وفيه عن المنية والدرر: رأى رجلًا مع زوجته أو محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة، قال في مجمع الفتاوى: وفي إثباته وجوه أصحها إن كان القتيلان في فراش واحد أو في بيتٍ واحدٍ أو في منزلٍ واحد فاليمين على القاتل، وفي معين الحكام: إذا شتم الذمي يعزر لأنه ارتكب معصية، وفيه وفي الأشباه نقلًا عن القنية: ولو قال للذميِّ: يا كافر! يأثم إن شق عليه، وفي معين المفتي: إذا شرب الخمر في رمضان حُدَّ حَدَّ الخمر، يعني ثمانين، ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب، ثم يعزر لإفطاره في شهر رمضان؛ لأن بشرب الخمر يلزم الحد، وبهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير، كذا في شرح الوهبانية، أقول: ينبغي على وزان ما قدمناه من وجوبِ قتله إذا أكل في نهار رمضان عمدًا وشهرة من غير عذر أن يقال بقتله إذا شرب الخمر كذلك بطريق الأولوية. انتهى.

مقدار ضرب التعزير

قتل الزاني مع الزوجة

النهي عن شتم الذمي بالكفر

قتل المستخف بشعائر الدين

قلت: مراده بما قدمه ما ذكره في كتاب الصلاة ونصه: وفي القنية: من أكل في رمضان عمدًا وشهرة يؤمر بقتلهِ، ووجهه ابن وهبان بأنه مستهزئ بالدين أو منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة.

قال: ويحتمل أن يكون عبر بالقتل عن الضرب البليغ، والظاهر أن المراد القتل بالسيف. اهـ.

وفي القنية: عبد يطلب البيع من مولاه وهو مقر أنه يحسن صحبته يعزر؛ لأنه متعنت، وفيها رجلان وقعت بينهما خصومة، وهما من عرض الناس، فذهب أحدهما وأخذ خطوط الفقهاء، وذهب إلى خصمه، فقال خصمه: ليس كما أفتوا، أو قال: لا أعمل بهذا، كان عليه التعزير؛ لأنه باشر المنكر؛ قلت: ويفهم قوله وهما من عرض الناس أنهما لو كانا فقيهين لا تعزير على القائل لاحتمال أنه قال ذلك عن تأويل، أو استند إلى دليل، وينبغي أن يقتصر على القائل إذ لا تظهر فائدة التقييد إلا فيه؛ وأيضًا هذا مقيد بما إذا لم يرد الاستهزاء.

أما لو كان ذلك مع الاستهزاء بالشرع والدين يكفر بإجماع المسلمين كما في الخيرية، وبعد كتب هذا رأيت في القنيةِ ما نصه: قال: لا أقول بفتوى الأئمة ولا أعمل بفتواهم، فهو راد على الرسول وإجماع الأمة وتنبيهات النصوص، فتلزمه التوبة والاستغفار؛ وقيل: إن لم يكن مجتهدًا يخشى عليه الكفر. اهـ.

متى يجوز قتل السارق؟

وفي القنية أيضًا: رجلٌ دخلَ دار رجل يريد أخذ ماله فأخذ المتاع وأخرجه، فله أن يقتله ما دام المتاع معه لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قاتل دون مالك**»(1)، وإن رمى به فليس له أن يقتله؛ وفي كتاب الكراهية: رجل اطلع على حائط رجل، وعلى الحائط ملاءة، فخاف صاحب الحائط أنه لو صاح يأخذ الملاءة وينقلب، هل له أن يرميه؟ قال بعضهم: له ذلك إذا كانت الملاءة تساوي عشرة دراهم، قال الفقيه أبو الليث: أصحابنا لم يقدروا هذا التقدير بل أطلقوا وقالوا له أن يرميه على كل حال تمسكًا بما روينا من النص، ثم قال: وقال أبو حنيفة: اللص الذي ينقب يسعك قتله، وإن دخل عليك بيتك فخفت أن يبدأك بضرب أو خفت أن يكون معه شيء فيرميك فارمه وإلا فحذره؛

(1) [أخرجه أحمد (5/ 294، رقم 22566)، والطبراني (20/ 313، رقم 746). تحقيق].

قـال محمد: لو أن لصًّا دخل دار رجل ولا سـلاح معه، وصاحب المتاع يعلم أنه يقـوى على أخـذه إن مكث إلا أنه يخاف أن يأخذ بعض متاعه ويذهب، ولا يقدر عليه صاحب المتاع وسعه ضربه وقتله.

الخاتمة

تشتمل على ثلاثة أبحاث

العمل بالقرائن

(الأول): في القضاء بما تدل عليه القرائن والأمارات الظاهرة.

(والثاني): في الفراسة.

(والثالث): في الحسبة.

فأما القضاء بما تدل عليه القرائن والأمارات الظاهرة فلا خلاف فيه؛ إذ لا خلاف في أن القول قول من يشهد له الظاهر في كل ما يجري من الحوادث والوقائع، ولا يقبل قول خصمه إلا ببينة، وقال علماؤنا: "المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"، وغيروا الأحكام بحسب تغير العرف، وقالوا: من جهل المفتي جموده على المنصوصِ في الكتبِ غير ملتفتٍ إلى تغير العرفِ، وسئل القرافي بما نصه: ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد وعرف كان حاصلًا حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ هل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولًا، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاءِ ويُفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة، أو يقال: نحن مقلدون وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فيفتى بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟

تغير الحكم بتغير العرف

فأجاب: إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا بتجديد للاجتهاد من المقلدين حتى يُشترطَ فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد، ألا ترى أنهم لما أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة

نقـدًا معينًا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العـادة إلى غيره عَيَّنا ما انتقلت إليه، وألغينـا الأول لانتقال العادة عنه، وكذلـك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبـواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العـادة تغيرت الأحكام، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شـيئًا، ثـم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه، بل انعكس الحال فيه إلى آخر ما هو مذكور في كتابه المسمى بـ "الإحكام في تمييـز الفتاوى عن الأحكام وتصـرف القاضي والإمـام"، وفي الفوائد الفقهية لابن الغرس: "والحجة إما البينة أو الإقرار أو اليمين أو النكول عنه أو القسـامة، أو علـم القاضـي بما يريد أن يحكم به، أو القرائـن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حيز المقطوع به، فقد قالوا: لو ظهر إنسـان من دار ومعه سـكين في يده، وهو متلوث بالدماء سـريع الحركة، عليه أثر الخوف ظاهر، فدخلـوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها إنسـانًا مذبوحًا بذلك الحين وهـو متضرج بدمائـه، ولم يكن معه في الـدار غير ذلك الرجل الـذي وجد بتلك الصفـة، وهـو خارج من الـدار أنه يؤخذ بـه، وهو ظاهر؛ إذ لا يمـتري أحدٌ في أنه قاتله، والقول بأنه ذبح نفسه أو أن غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط، فذهب إلى غير ذلك احتمال بعيد لا يلتفت إليه إذ لم ينشأ عن دليل". اهـ.

ترك الدعوى بالمستحيل العادي

وفيهـا أيضًـا: ومن شـرط صحة الدعـوى أن يكون المدعى بـه مما يحتمل الثبوت بأن لا يكون مسـتحيلًا عقلًا أو عـادة، فإن الدعوى والحال ما ذكر ظاهرة الكذب في المسـتحيل العادي يقينية الكذب في المسـتحيل العقلي؛ مثال الدعوى بالمسـتحيل العـادي: دعوى من هو معـروف بالفقرِ والحاجةِ وهـو يعرف بأخذ الـزكاة مـن الأغنياء على آخر، أنـه أقرضه مائة ألف دينار ذهبًا نقـدًا دفعة واحدة، وأنـه تصرف فيها لنفسـه، ويطالبـه برد بدلها فمثـل هذه الدعـوى لا يلتفت إليها القاضـي لخروجهـا مخرج الزور والفجور، ولا يُسـأل المدعى عليه عن جوابها، وفي سياسات ابن قيم الجوزية في طريق الحكم باليد ما حاصله هذا: إذا لم تكذب اليـد القرائن الظاهرة فإن كذبتها لم يلتفت إليهـا، وعلم أنها يد مبطلة، وذلك كما

إذا رأى إنسانًا يعدو وبيده عمامة وعلى رأسه عمامة، وآخر خلفه يطلبه حاسر الرأس ممن ليس شأنه أن يمشي حاسر الرأس، فإنا نقطع أن العمامة التي بيده للآخر، ولا يلتفت إلى تلك اليد؛ ويجب العمل قطعًا بهذه القرائن، فإن العلم المستفاد منها أقوى بكثيرٍ من الظن المستفاد من مجرد اليد، بل اليد هنا لا تفيد ظنًّا ألبتة، فكيف تقدم على ما هو مقطوع به أو كالمقطوع به؟!

وكذلك إذا رأينا رجلًا يقود فرسًا بِسرجِهِ ولجامِهِ، وليست من مَراكبِهِ في العادةِ، ووراءه أمير ماشٍ، فإنا نقطع بأن يده يد مبطلة، وكذلك المتهم بالسرقة إذا شوهدت معه العمامة وليس من أهلها كما إذا رئي معه من القماش والجواهر ونحوها ما ليس من شأنه فادعى أنها ملكه وفي يده لم يلتفت إلى تلك اليد، وكذلك كل يد تدل القرائن الظاهرة أنها مبطلة، وإنما يقضى باليد إذا لم يعارضها ما هو أقوى منها، وإذا كانت اليد ترفع بالنكول وبالشاهد الواحد مع اليمين، فلأن ترفع بما هو أقوى من ذلك بكثيرٍ بطريقِ الأولى، فهذا مما لا يرتاب فيه أنه من أحكام العدل التي بعث الله بها رسوله، وأنزل بها كتبه ووضعه بين عباده. اهـ.

الفرق بين أهل الصلاح وغيرهم في الدعوى

وفي كتاب الوصايا من جامع الفتاوى، وفي المبسوط: لو كانت الدعوى بين الصالح والطالح، فاليمين على الصالح وإن كان مدعيًا، وقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**))[(1)]، فيما إذا كانت الدعوى بين الصالحين لأن اليمين متلفة النفس والدين، ولا تجوز اليمين لمن يتلف نفسه ودينه والطالح لا يبالي بهلاكهما؛ لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: الجاهل عدو نفسه، فكيف يكون صديقًا لغيره[(2)]. اهـ.

وقد جاء العمل بالقرائنِ في مسائل اتفق عليها الطوائف الأربع، منها اتفاقهم على جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان أنها فلانة بنت فلان التي عقدت عليها، ولم يستنطق النساء أنها امرأته اعتمادًا على القرينة

(1) [أخرجه البيهقي (8/ 123، رقم 16222)، وابن عساكر (7/ 26). والدارقطني (3/ 111). تحقيق].
(2) [كذا بالأصل، وليس هذا بحديث ولا وجود له في شيء من كتب السنة، وإنما ينسب لأرسطو. تحقيق].

الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة، ومنها أن الناس قديمًا وحديثًا لم يزالوا يعتمدون على قول الصبيان والإماء المرسل معهم الهدايا، فيقبلون أقوالهم، ويأكلون الطعام المرسل به إلى غير ذلك مما يطول تتبعه، وقد ذكر منها جملة كثيرة في معين الحكام، وذكر منها ابن قيم الجوزية ما ينيف على الثلاثين؛ وقال في آخرها: "وأضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة والشريعة لا ترد حقًّا، ولا تبطل أمارة صحيحة، وقد أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالتثبت في خبر الفاسق، ولم يأمر برده جملة، فإن الفاسق والكافر قد تقوم على خبره شواهد الصدق، فيجب قبوله والعمل به"(١). اهـ.

(١) [الطرق الحكمية ١/ ٦٣. تحقيق].

البحث الثاني: في الفِراسة

والأصل فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، فسر ذلك رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: ((**للمتفرسين**))، ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول[١]، وقال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: ((**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**))[٢]، وقال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: ((**إن لله عبادًا يعرفون الناس بالتوسم**)) ذكرهما الترمذي إلا أن بعضهم عدَّ حديث ((**اتقوا فراسة المؤمن**)) في الموضوعات، وهي ناشئة عن جودة القريحة وحدة النظر وصفاء الفكر، ولا يجوز الحكم بها، وجعلوا الحكم بها فسقًا وجورًا؛ إذ هي ظنٌّ وتخمينٌ، والظن يخطئ ويصيب إلا أنها تعين على إظهار الحق، فقد قالوا: إن القاضي إذا توسم في أحد القسمين أنه أبطن شيئًا، واتهمه بدعوى الباطل إلا أن حجته في الظاهرِ متجهةٌ والكتاب الذي بيده موافق لظاهرِ دعواه، فليتلطف في التفحص، والبحث عن حقيقةِ الحالِ، فإن الناس اليوم كثرت مخادعتهم، واتهمت أمانتهم، فإن لم ينكشف له الحال فحسنٌ أن يعظه إن رأى لذلك وجهًا، ويذكره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فإن أناب وإلا أمضى الحكم على ظاهرِه، وإن تزايدت عنده بالفحصِ شبهةٌ فليقف ويوالي الكشفَ الأيامَ ونحوها ولا يعجل في الحكم مع قوةِ الشبهةِ، وليجتهد في ذلك بحسب قدرته حتى يتبينَ له حقيقة الأمر في تلك الدعوى، أو تنتفي عنه الشبهة؛ ومن ذلك إذا طال الخصام في أمرٍ وتفاقمَ فلا بأس للقاضي أن يحرقَ كتبهم ويأمرهم بابتداء الحكومةِ، ومن غريب الفِراسة ما روي عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه دخل عليه قومٌ فيهم الأشتر فصعَّد عمر فيه النظر، وقال: أيهم هذا؟! فقالوا: مالك بن الحارث، فقال: ما له قاتله الله إني لأرى للمسلمين منه يومًا عصيبًا، فكان منه في الفتنة ما كان.

استئناف الخصومة وإحراق الحجج إذا تفاقم ارتباكها

---

(١) [٣/ ٨٧. تحقيق].

(٢) [أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٣٥٤)، والترمذي (٥/ ٢٩٨، رقم ٣١٢٧). تحقيق].

ودخل المدينة وفد من اليمن وكان عمر مع الصحابة في المسجد، فأشاروا إلى رجل من الوفد وقالوا لعمر: أتعرف هذا؟ فقال: لعله سواد بن قارب، فكان كذلك.

ويُحكى أن رجلًا أودع مالًا عند رجل، ثم طلبه فجحده، فأتى إياسًا فأخبره، فقال له إياس: انصرف واكتم أمرك ولا تعلِّمه أنك أتيتني، ثم عُد إليَّ بعد يومين، فدعا إياس المودعَ، فقال: قد حضر مال كثير وأريد أن أسلمه إليك أَفَحَصِينٌ منزلك؟ قال: نعم، قال: فأعد له موضعًا وحمالين، وعاد الرجل إلى إياس، فقال: انطلق إلى صاحبك فاطلب المال، وإن جحدك فقل: إني أخبر القاضي، فأتى الرجل صاحبه، فقال: مالي وإلا أتيت القاضي وشكوت إليه، فدفع إليه ماله، فرجع إلى إياس، وقال: أخذت مالي، وجاء الأمين إلى إياس لوعده فانتهره وقال: لا تقربني يا خائن!

وأودع رجلٌ عند غيره مالًا فجحده، فرفعه إلى إياس فأنكر، فقال للمدعي: أين دفعت؟ فقال: في البرية، فقال: ما هناك؟ قال: شجرة، قال: اذهب إليها فلعلك دفنت المال عندها وأنسيت، فتذكر إذا رأيت الشجرة، فمضى وقال للخصمِ: اجلس حتى يرجع، وإياس يقضي وينظر إليه ساعة بعد ساعة، ثم قال: يا هذا أترى صاحبك بلغ مكان الشجرة، قال: لا، قال: يا عدو الله إنك خائن، فلما جاء الرجل، قال له إياس: اذهب معه فخذ حقك.

وكان القاضي أبو حازم له في ذلك العجب العجاب، قال بعضهم: كنت في مجلس القاضي أبي حازم فتقدم شيخ ومعه غلام حدث، فادعى الشيخ عليه بألف دينار دينًا، فقال: ما تقول؟ قال: نعم، فقال القاضي للشيخ: ما تشاء؟ قال: حبسه، قال: لا، فقال الشيخ: إن رأى القاضي يحبسه فهو أرجى لحصول مالي، فتفرس أبو حازمٍ فيهما ساعة، ثم قال: تلازما حتى أنظر في أمركما في مجلس آخر، فقلت له: لم أخَّرت حبسه؟ قال: إني أعرف في أكثرِ الأحوال وجه المحق من المبطل،

وقد صارت لي بذلك دراية ولا تكاد تخطئ، وقد وقع لي أن سماحة هذا بالإقرار ريبة، أما رأيت قلة تعاصيهما في المناكرة، وسكون طبائعهما مع عظم المال، وما جرت عادة الأحداث بفرط الورع حتى يقرَّ مثل هذا عَجِلًا منشرح الصدر بهذا المال! قال: فنحن كذلك إذ أتى بعض التجار يستأذن، فلما دخل، قال: إني بليت بولدٍ حدثٍ يتلف كل ما ظفر به من مالي في القيان عند فلان، فإذا منعته احتال بحيل يضطرني إلى التزام الغرم عنه، وقد نصب اليوم صاحب القيان يطالبه بألف دينار وبلغني أنه تقدم إلى القاضي ليقر فيسجنه وأقع مع أمه فيما ينكد عيشنا إلى أن أقضي عنه، فتبسم القاضي وقال: كيف رأيت؟ فقلت: هذا من فضل الله على القاضي، فدعاهما وأرهب الشيخ ووعظ الغلام فأقرا.

ومن ذلك أن رجلين من قريش دفعا إلى امرأةٍ مائة دينار وديعة وقالا: لا تدفعيها إلى واحدٍ منا دون صاحبه، فلبثا حولًا فجاء أحدهما، فقال: إن صاحبي قد مات فادفعي إليَّ الدنانير فأبت وقالت: إنما قلتما لي لا تدفعيها إلى واحدٍ منا دون صاحبه فثقل عليها بأهلها وجيرانها حتى دفعتها إليه، ثم جاء الآخر بعد حول وطلبها فقالت: إن صاحبك زعم أنك مت فدفعتها إليه فاختصما إلى عمر، فأراد أن يقضي عليها فقالت: ادفعنا إلى علي بن أبي طالب فعرف عليٌّ أنهما مكرا بها، فقال: أليس قلتما لا تدفعيها إلى واحدٍ منا دون صاحبه، قال: بلى، قال: فإن مالك عندها فجئني بصاحبك حتى تدفعه إليكما.

ومن ذلك أن أحمد بن طولون كان في مجلسهِ فأتى سائلٌ في ثوبٍ خلقٍ فبعث له مع بعض غلمانه دجاجة في رغيف وحلوى فلم يهش له السائل، ولم يعبأ به، وكان ذلك بمرأى منه، فقال للغلام: جئني به، فجاء فاستنطقه، فأحسن الجواب ولم يضطرب، فقال: هات الكتب التي معك واصدقني من بعثك، فقد صح عندي أنك صاحب خبر وأحضر السياط، فاعترف، فقال بعض جلسائه: هذا والله السحر، قال: ما هو بسحر ولكن فراسة صادقة، رأيت سوء حاله فوجهت

لـه طعامًـا يميل إلى أكله الشـبعان فلا هشَّ له ولا مدَّ يـدَه، فأحضرته فلقيني بقوة جأش، فلما رأيت قوة جأشه ورثاثة حاله علمتُ أنه صاحب خبر.

ومـن ذلـك أنه سُـرِقَ في زمـن المكتفي مال عظيـم فألزم صاحب الشـرطة بإحضـار اللصـوص، أو غرامة المال فكان يركب وحده ويطـوف ليلًا ونهارًا إلى أن اجتـاز يومًا بزقاقٍ خالٍ في بعض أطراف البلد، فدخله فوجده غير نافذٍ، ووجد على بعضِ أبوابهِ شـوك سـمك كثير، فقال لشـخص: كم يكون ثمن هذا السمك الـذي هذه عظامه؟ قال: دينار، قال: هـذا زقاق بيِّنُ الاختلال قريب من الصحراء لا تحتمل أحوال سكانه شراء مثل هذا، فدق بابًا غير الذي عليه الشوك، فخرجت عجـوز ضعيفـة، فطلب منها شـربة ماء، وجعل يسـأل عن أحـوال الدرب، وهي تخبره إلى أن سـألها عمن يسـكن تلك الدار، فقالت: فيها خمسـة شـبان نزلوها منذ شـهر، وهم طول النهار مجتمعون فيها يأكلون ويشـربون ويلعبون الشطرنج والنرد، يخرج الواحد منهم للحاجةِ ويعود سريعًا، ولهم صبي يخدمهم، فإذا كان الليـل انصرفوا إلـى دار لهم بالكرخ، ويدعـون الصبي بالدارِ يحفظهـا، فإذا كان السـحر جاؤوا، فقال للرجل هذه صفة اللصوص، فاسـتدعى في الحال عشرة من أعوانه، وأدخلهم إلى أسطحة الجيران، ودق الباب ففتح الصبي فهجم عليهم فما فات منهم أحدٌ، فكانوا هم أصحاب السرقة بعينهم.

ومـن ذلك أن غلامًا من الأنصار خاصم أمه إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فجحدته ولم تكن له بينة، وجاءت بنفرٍ شهدوا أنها لم تتزوج، وأنه قاذف لها فأمر بضربه، فلقيه علـيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأخبره، فقال للغـلام: اجحدها كما جحدتك، قـال: قد جحدتها، فقال عليٌّ لأولياء المرأة: أمري في هذه جائز؟ قالوا: نعم، قال: أشهد من حضر أني زوجـت هذه المرأة من هذا الغـلام، ودفع من عنده أربعمائة وثمانين درهمًا مهرًا لهـا، وقال للغلام: خذ بيـد امرأتك ولا تأتني إلا وعليك أثـر العرس، فلما ولَّى، قالـت المـرأة: يا أبا الحسـن، الله الله هو النـار، هو والله ابنـي، إن إخوتي زوجوني

من أبيه فحملت به، وخرج أبوه غازيًا فقتل، وبعثت به إلى بني فلان فنشأ فيهم، وأبيت أن يكون ابني فألحقه بها وثبت نسبه.

ومن قضايا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أُتِيَ برجل وجد في خربةٍ بيده سكينٌ متلطخٌ بالدم، وبين يديه قتيل يتشحط في دمه، فسأله، فقال: أنا قتلته، قال: اذهبوا به فاقتلوه فلما ذهبوا به أقبل رجل مسرعًا وقال: يا قوم لا تعجلوا، فردوه إلى عليٍّ، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين! ما هذا صاحبه أنا قتلته، فقال عليٌّ للأول: ما حملك على أن قلت أنا قتلته ولم تقتله؟ قال: يا أمير المؤمنين وما أستطيع أن أصنع وقد وقف العسس على رجل في خربةٍ يتشحط في دمه وأنا واقفٌ وفي يدي سكين فيها أثر الدم، فخفت أن لا يقبل مني، فقال عليٌّ: بئس ما صنعت، فكيف كان حديثك، فقال: إني رجلٌ قصَّاب خرجت إلى حانوتي في الغلس، فذبحت بقرة، فبينما أنا أسلخها أخذني البول فدخلت خربة بقربي، فقضيت حاجتي، وعدت أريد حانوتي، فإذا بهذا المقتول يتشحط في دمه فراعني أمره، فوقفت أنظر إليه والسكين بيدي، فلم أشعر إلا بأصحابك قد وقعوا عليَّ فأخذوني، فقال الناس: ما لهذا قاتل سواه، فأيقنت أنك لا تترك قولهم لقولي فاعترفت بما لم أجنه، فقال عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للمقرِّ الثاني: فأنت كيف كانت قصتك؟ فقال: أعرابي أفلس، قتلتُ الرجل طمعًا في ماله، ثم سمعت العسس فخرجت واستقبلت هذا القصَّاب على الحال التي وصف، فاستترت منه ببعض الخربةِ حتى أتى العسس فأخذوه، فلما أمرت بقتله علمت أني أبوء بدمه أيضًا، فاعترفت بالحق.

فإن قلت: هذا يقدح فيما قدمته في العملِ بالقرائن من أن من خرج من دارٍ وبيده سكين ملطخ بالدم وعليه أثر الخوف، ووجد على الفور بالدار إنسان مذبوح إلى آخر ما قدمته يؤخذ بذلك القتيل؛ وتلك الأمور وجدت في هذا القصاب، والحال أنه بريء؛ قلت: هذا في غاية الندور، فلا يلتفت إليه إذ قدمنا هنالك أن لا التفات إلى احتمال أنه قتل نفسه أو قتله الغير وتسور الحائط، ولا عبرة بالاحتمالات الغير الناشئة عن دليل.

البحث الثالث: في الحسبة

قال القرافي: "وهي تقصر عن القضاء في إنشاء كل الأحكام، بل يجتهد المحتسب في إنشاء الأحكام في الرواشن الخارجة من الدور، وبناء المصاطب في الطرق، ونحو ذلك مما يتعلق بالحسبة، وليس له إنشاء الأحكام ولا تنفيذها في عقود الأنكحة والمعاملات، ويزيد على القضاء بكونه يتعرض للفحص عن المنكرات وإن لم تنه إليه، والقاضي لا يحكم إلا فيما رفع إليه ولا يبحث عما لم يرفع إليه، وله من السلطة ما ليس للقضاة؛ لأن موضوعه الرهبة وموضوع القضاة النصفة، فصارت الحسبة أعم من القضاء من وجهٍ وأخص من وجهٍ"(١). اهـ.

وفي سياسات ابن قيم الجوزية ما ملخصه أن ولاية الحسبة خاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها، ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس، ويأمر بالجمعة وأداء الأمانة والصدق والنصح في الأقوال والأعمال، وينهى عن الخيانة وتطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات، ويتفقد المكاييل والموازين وأحوال صناع الأطعمة والملابس والآلات فيمنعهم من صناعةِ المحرَّم على الإطلاق كآلات الملاهي وثياب الحرير للرجالِ، ويمنع من اتخاذ أنواع المسكرات، ومعظم ولايته الإنكار على أهل الغش والزغلة، فعليه أن لا يهمل أمرهم، وأن ينكل بهم ولا يرفع عنهم عقوبة، فإن الضرر بهم عام لا سيما الكيمياويين الذين يغشون النقود والجواهر والطيب وغيرها يضاهون بزغلهم خلق الله، وفي الحديث القدسي ((**ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقًا كخلقي فليخلقوا ذرة، فليخلقوا شعيرة**))(٢).

ويمنع من الاحتكار ويمنع الدلالين والقسَّامين والشهود ونحوهم من الاشتراك فإنهم إذا اشتركوا والناس يحتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجرة، وكذلك يمنع البائعين من التواطئ على أن لا يبيعوا إلا بقدر قدروه، ويمنع المشترين

(١) [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ١٧١- ١٧٢. تحقيق].
(٢) [صحيح البخاري (٩/ ١٦١ رقم ٧٥٥٩). تحقيق].

من الاشتراك في شيء لا يشتريه غيرهم لما فيه من ظلم البائع، ويمنع من إيجار الحانوت على الطريق أو في القرية بأجرة معينة على أن لا يبيع أحد غيره، فهذا ظلم حرام على المؤجر والمستأجر، قد حجر رزق الله فيخشى أن يحجر الله عنه رحمته، ومن ذلك إلزام أن لا يبيع الطعام أو غيره إلا لأناس معروفين، ولا يشتريه غيرهم فهذا من البغي في الأرض والفساد والظلم الذي يحبس به قطر السماء، فهؤلاء يجب التسعير عليهم، وأن لا يبيعوا إلا بالقيمة ولا يشتروا إلا بالقيمة، ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعةِ طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجر مثلهم، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك؛ ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي: إن تعلم هذه الصناعات فرض كفاية؛ كتجهيز الموتى ودفنهم وكذلك أنواع الولايات العامة والخاصة التي لا تقوم مصلحة الأمة إلا بها، وإذا تعدى أرباب الطعام تعديًا فاحشًا سعر بمشورة أهل النظر والبصيرة، بأن يجمع أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارًا على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به.

الصناعات الواجبة

وجوب الولايات التي بها المصلحة

التسعيرة على أهل الأسواق

قال ابن رشد: أما الجلابون فلا خلاف أنه لا يسعر عليهم شيءٌ مما جلبوه للبيع، وإنما يقال لمن شذّ منهم فباع بأغلى مما يبيع به عامتهم: إما أن يبيع بما يبيع به العامة وإما أن يرفع من السوق.

وأما أهل الحوانيت والأسواق الذين يشترون من الجلابين وغيرهم جملة، ويبيعون ذلك على أيديهم مقطعًا مثل اللحم والإدام والفواكه، فقيل: إنهم كالجلابين لا يسعر عليهم من بياعتهم، وإنما يقال لمن شذَّ منهم: إما أن تبيع كما يبيع الناس، وإما أن ترفع من السوق، وقيل: إنهم في هذا بخلاف الجلابين لا يتركون على البيع باختيارهم إذا أغلوا على الناس، وعلى المحتسب أن يعرف ما يشترون به، فيجعل لهم من الربح ما يشبه، وينهاهم أن يزيدوا على ذلك، ويتفقد

السوق أبدًا فيمنعهم من الزيادة على الربح الذي جعل لهم، فمن خالف أمره عاقبه أو أخرجه من السوق، ولا يجوز عند أحد من العلماء أن يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا ربحتم أو خسرتم من غير أن ينظر إلى ما يشترونه، ولا أن يقول لهم فيما قد اشتروه: لا تبيعوه إلا بكذا وكذا مما هو مثل الثمن أو أقل؛ وإذا ضرب لهم من الربح على قدر ما يشترون لم يتركهم أن يغلوا في الشراء، وإن لم يزيدوا في الربحِ على القدر الذي حدَّ لهم، فإنهم قد يتساهلون في الشراء إذا علموا أن الربح لا يفوتهم(١).

والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ المؤمل في إقامةِ أود المسلمين وإعانة ولاة أمورهم
على قمع المتمردين، وإغاثة الملهوفين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

(١) [الطرق الحكمية ٢/ ٦٢٨ وما بعدها. تحقيق].

٢

تعريب السياسة الشرعية

في حقوق الراعي وسعادة الرعية

تأليف المرحوم السيد

عبد الله جمال الدين

قاضي قضاة مصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المؤلف

هو المرحوم السيد عبد الله جمال الدين ابن المرحوم السيد حسن شمس الدين المشهور (بركت زاده)، ولد في مدينة (جسر آركنه) في ١٦ ربيع الآخر سنة ١٢٦٠ حيث كان جده المرحوم السيد محمد هدايت أفندي قاضيًا فيها، ودرس علوم الدين والشريعة الغراء على أكبر علمائها، ونال شهادة العالِمية ودخل في خدمة الحكومة في سنة ١٢٨٠ وهو إذ ذاك ابن عشرين سنة، وأول وظيفة تولاها كانت بقلم المكتوبجي في مشيخة الإسلام الرفيعة في عهد شيخ الإسلام سعد الدين أفندي، ثم ترقى إلى وظيفة باشكاتب المشيخة في سنة ١٢٨٨، ونال رتبة الموالي وترقى إلى رتبة (المخرج) العلمية، وفي سنة ١٢٩٤ تعين قاضيًا لبيروت فمكث بها سنتين، وتعين مفتشًا في سورية سنة ١٢٩٦ وقضى بها سنتين كذلك، ثم عاد لقضاء بيروت سنة ١٢٩٨ وبقي بها مدة واستقال منها لمرض أَلَمَّ بزوجته فأقيل، وسافر إلى إستانبول فأقام بها، ولما كان عليه من الفضل والاستقامة وقوة الدين قدم له أعيان بيروت وأشرافها وعلماؤها نسخة من المجلة الشرعية محلاة بالذهب تذكارًا لحبهم له مرفقة بمحضر شكر على حسن خدمته وقع عليه نحو ٣٢٢ فاضلًا.

وفي ١٧ من شهر رمضان سنة ١٣٠٢ تولى مشيخة الإسلام في روم إيلي الشرقية ومكث بها حتى تعين لقضاء مصر في سنة ١٣٠٨، ونال رتبة قاضي عسكر أناضول والنيشان المجيدي الأول، وتوفي بها عليه الرحمة في ٣٠ رمضان الماضي.

وله عدة مؤلفات منها: (السياسة الشرعية في حقوق الراعي وسعادة الرعية) و(الاحتجاب) وغيره مما سيقوم بطبعه بمصر حضرات ورثته تخليدًا لذكره وبقاء لأثره.

كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ عالمًا عاملًا ورعًا صالحًا تقي القلب نقي النقيبة شريف النفس لا تميله الأميال عن صالح ملته ولا تحوله الأحوال عن منهجه القويم في خدمة دولته.

توفي -سقى الله ثراه- في الساعة السادسة والدقيقة عشر قبل ظهر يوم الإثنين في ٣٠ رمضان سنة ١٣١٨ إثر مرض ألزمه الفراش ستة أشهر.

ودفن في قرافة الإمام الشافعي بمدفن سعادة علي باشا حلمي بجوار قبر المرحوم عثمان باشا ماهر.

وكان متمناه في حياته أن يجاوره في مماته لصداقة وإخلاص بينهما، نسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يتغمده برحمته ويسكنه فسيح جنته، ويعوض الإسلام فيه خيرًا، ويلهم آله وذويه الصبر الجميل.

(أصمعي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين العدل الحكم الحكيم، والصلاة والسلام على رسوله صاحب الشرع القديم، وآله وصحبه المرشدين إلى الصراط المستقيم. أما بعد، فالسياسة نوعان: أحدهما السياسة الظالمة، وقد نهت الشرعية المطهرة عنها، وثانيهما السياسة العادلة، وهي التي تأخذ الحق من الظالم وتدفع المظالم وتردها إلى أهلها، وتزجر أهل الفساد، وتوجب الشريعة المطهرة سلوكها، وتعتمد عليها في إظهار الحق، وهذا باب واسع قد يفضي التهور فيه إلى إضلال أفهام الأنام، وكثيرًا ما زلت فيه الأقدام، وإهماله بالعكس قد يؤدي إلى تعطيل الحدود وتضييع الحقوق وزيادة أهل الفساد في جرأتهم، وبما أن التوسع كثيرًا في السياسة الشرعية يسبب فتح أبواب المظالم وسفك الدماء وأخذ الأموال خلافًا لما يطلبه الشرع الشريف، فقد فرط بعض الرجال في الواجبات وغضوا الطرف عن هذا الباب الواسع الأمثل، وسدوا هذه الطريقة الواضحة المثلى في سبيل الحق.

وأفرط آخرون فيه فتجاوزوا الحدود وخرجوا عن قانون الشرع آخذين بالظلم أنواعًا والبدعة أشكالًا، وظنوا ظنًّا فاحشًا وسيئًا أن السياسة الشرعية قاصرة عن القيام بمصالح الأمة. مع أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قال في كتابه الكريم: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا يدخل فيه جميع المصالح الدنيوية والأخروية على وجه الكمال، وقال سيدنا وسندنا الرسول الأكرم: ((**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده، كتاب الله وسنتي**))(١).

فبذلك الإفراط أو التفريط لم يحافظ على صراط العدل كما ينبغي، وعادت مصالح الأمة إلى الفساد بالأغراض النفسانية في أكثر الأحيان من بعد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين، ولم يسلم الناس من سفك الدماء بلا طائل

(١) [أخرجه البيهقي ١/ ١٧٢ رقم ٣١٩. تحقيق].

وهتك الأعراض واغتصاب الأموال قضاء لأوطار شخصية، حتى بات السلاطين والحكام والأمراء بعد ذلك وهم لا يجتنبون ارتكاب المظالم وإقامة البدع باسم السياسة.

فأول دولة من بين الدول الإسلامية المتعاقبة بادرت إلى رفع معاملات الظلم والاعتساف فقيدت وظائف الولاة والحكام بالقوانين ومنعت التصرف في أمور الرعية بحسب الأهواء هي الدولة العثمانية، كما وضع أهل أوروبا في بلادهم قواعد طبقوها على العقل ونظموا بها العقوبات والسياسة شيئًا فشيئًا فيما بينهم، وسنَّت الدولة قوانين في بلادهم أيضًا، ووضعت نظامات على التدريج، فصار الناس في عصرنا هذا يأمنون على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، ويُسْأَل كل من اعتدى على الغير بمقتضى القانون صغيرًا كان أو كبيرًا، ويحاكم أمام محاكم يراجعها الكل على السواء لدى الحاجة واستسهالهم دولتهم. غير أن هذه الأمور التنظيمية والإجرائية لم تقع بحيث تطابق العمل حسب الشريعة المطهرة التي هي مرجعنا، كما أن الحاجة لما اقتضت تشكيل محاكم نظامية تختص بها الحقوق المدنية كان رأي كثير من ساسة الدولة أن تترجم قوانين أوروبا إلى اللغة التركية بِدارًا.

ثم استقر الأمر وتم القرار على كل حال أن تجمع المجلة من كتب الفقه وتؤلف، فظهر ذلك الكتاب الجليل في ساحة الوجود وأُحرزت الفضيلة وحِيزَ الشرف من تطبيق معاملاتنا على الشريعة المطهرة تطبيقًا ما.

إن أكثر علمائنا الأسلاف اجتنبوا البحث في المسائل السياسية تورعًا كي لا يكون ذريعة إلى مظالم كما تقدم ذكره، وأما الذين بحثوا فيها فقد لزموا الاحتياط حقيقة، فلم يزل هذا الفن الجليل عبارة عن المواد الأصلية ولم يُرَ إلى الآن ولا سيما في اللغة العثمانية سفر عن السياسة غير الرسالة التي نقلها المرحوم عارف أفندي شيخ الإسلام الأسبق عن كتاب السياسة [لدده] أفندي من أهالي بروسة.

وقد كان أمرًا ضروريًّا أن يدوَّن كتاب سياسي إسلامي ولو على سبيل الاختصار يتتبع الآثار المتعلقة بالسياسة في الشريعة المطهرة عدا عن تقريب العقوبات والمعاملات السياسية والأمور الإدارية من أحكام الشرع الشريف، وأن يظهر لكل أحد أن هذا الفن الجليل باب متين الأساس لشرعنا القويم يُنجح فيه بهمم يبذلها الأخلاف على هذا المبدأ الجديد السديد.

ومهما كان الأمر فليس مقصد هذا الفقير الآن التعرض للأقوال الراجحة والمرجوحة للسلف الكرام، فإن ما يقصده من هذا الشأن إلزام قاصري الفهم بتبين الرخصة الشرعية وإلجام الذين يهرفون بما ليس عندهم به علم يكفيهم الخطأ مثل قولهم: إن الشريعة لا تقبل بينة غير البينة الشخصية، فهل نوصي الذين يتلصصون في ذُرَا الجبال أن يستحضروا معهم شاهدين.

فعلى هذا قد ابتدرت إلى تحرير مقدمة جامعًا فيها بعض رؤوس المسائل وناويًا توسيعها بنية خالصة بالتتبع في كتب السلف كلما سنحت الفرصة وساعد الوقت على الاشتغال بذلك، ومن الله التوفيق.

فصل
(في مشروعية السياسة)

من المعلوم أن الله رب العالمين جل جلاله أسند أحكامه الإلهية على حكم جليلة وكثيرة يسر لنا فهم البعض منها وإدراكه وخفي البعض علينا، فما يفهم منها على خمسة أقسام:

الأول: لكسر سَوْرة النفس كالعبادات. الثاني: لبقاء الجبلة الإنسانية (النوع الإنساني) كالإذن بالمباحات. الثالث: لدفع الضرورات والحاجات كالمبيعات والإيجارات. الرابع: للتنبيه على مكارم الأخلاق كإعتاق الرقاب والإحسان بالهبات والتحريض على المواساة. الخامس: للسياسة والزجر بالسلطة والقهر.

وهذا على ستة ضروب، وبحثنا في هذه المقدمة ينحصر في هذه الضروب والصنوف:

فالصنف الأول: لحياة الأبدان كالقصاص، فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فمعناه الشريف أن حد القصاص الذي فرضته عليكم كلما أقيم انزجر الناس عن قتل النفوس وارتدعوا عن الفتك بها، فاجتنبوا يا عبادي سفك الدماء، فمن هذا الصنف قتال البغاة والخوارج حيث قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ ﴾ [المائدة: ٣٣]، وفي قتال الكفار معنى زائد كإعلاء كلمة الحق وإبطال الشرك وإحباطه.

الصنف الثاني: وقد شرع لحفظ الأنساب كحد الزنا فقد قال الله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

الصنف الثالث: لصيانة العِرض وعصمة الناموس إذ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤]، وقد ألحق الشرع الشريف التعزير بحد السب والأذى بالقول حسب اجتهاد الإمام.

الصنف الرابع: لصيانة الأموال، ولقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فتعزير السارق وأمثاله قد أضيف إلى هذا.

الصنف الخامس: لحفظ العقول كالنهي عن شرب الخمر التي هي رجس من عمل الشيطان.

الصنف السادس: للردع والتعزير كما ورد في قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة: ٩٥]، وغيره من الآيات الكريمة ودلت عليه آثار[١] كثيرة من السنن النبوية.

وقبل الشروع في المقصود يلزم أن ننبه هنا تنبيهًا وهو أن الظلم إذا كان يعد من شيم الناس كما قال المتنبي:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلِعِلَّةٍ لا يظلم[٢]

وكان الحكام مع ذلك يردعون أنفسهم عن أطوار وأخلاق هي من آلات الظلم وأسبابه كالزهو والغرور والجاه والشوكة، ولا يزالون يتبعون الهوى ويتوجهون إلى الأغراض النفسانية، فأية فائدة تحصل من تبيين طريق الحق والسداد لهم وإرشادهم إلى السياسة المحقة للحقوق والمزهقة للباطل، اللهم إلا أن يكونوا منصفين وعادلين من تلقاء أنفسهم وأهلًا للأمر الذي بأيديهم.

فإذا كان ذلك كذلك فأهم مدخل لباب السياسة هو مسألة سياسة الرعية، وذلك بتوسيد أمور المملكة رجالًا ذوي أمانة واستقامة واقتداء وكفاءة، قال

(١) [في الأصل: "آيات". تحقيق].
(٢) [الديوان ص٤٢٨. تحقيق].

الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، فالآية الأولى نزلت في ولاة الأمور، قد أمروا بها أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بين الناس بالعدل، والثانية في الرعية الذين هم مأمورون بالطاعة لأولي الأمر فيما ليس بمعصية من الأمور، فهاتان الآيتان الكريمتان اللتان هما نصان قاطعان بتأدية الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الرعية لأولي الأمر في غير المعصية جامعتان للسياسة الشرعية كافة والولاية الصالحة عامة، وأما أداء الأمانات فعلى نوعين: أحدهما أداء الولايات وقد نزلت الآية المذكورة لأجل هذا على النبي عليه أفضل الصلاة والسلام يوم فتح مكة المكرمة بتوفيق الله تعالى حينما طلب عمه المحترم عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أن يستلم مفاتيح الكعبة من بني شيبة ليجمع له بين سقاية الحاج وسدانة البيت ففعل النبي ذلك فنزلت هذه الآية الكريمة في رد المفاتيح إلى بني شيبة، فهي إلى يومنا هذا بأيدي هذه العائلة الشريفة(١)، فالواجب على أولي الأمر أن يولوا أصلح من يجدونه من المسلمين كل عمل من أعمالهم. قال الرسول الأكرم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: ((**من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلًا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله والمسلمين**))(٢)، وقال عمر الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلًا لمودة أو قرابة بينهم فقد خان الله ورسوله والمسلمين»(٣)، فعلى هذا يجب أن يجعل القضاة والولاة والأمراء والموكلين على حفظ الأموال وجبايتها والكتاب والمحاسبين وغيرهم ممن يتولون عملًا من أعمال العامة حتى مشايخ الحارات وحراس القرى ما يستحقونه من الخدمات والأعمال ويكونون أكفاء

---

(١) [أسباب النزول ص١٥٨، وتفسير السمرقندي ١/ ٣١١. تحقيق].
(٢) [أخرجه البيهقي ١٠/ ٢٠١ رقم ٢٠٣٦٤، والطبراني ١١/ ١١٤ رقم ١١٢١٦. تحقيق].
(٣) [أخرجه ابن كثير في مسند الفاروق ٢/ ٤١٦. تحقيق].

له، وأن لا يُولَّى أحد منهم شيئًا من الأمور لقرابة أو مودة أو طلب أو شفاعة، دخل ذات يوم قوم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فطلبوا ولاية، فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((**إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه**))[1]، وجاء في الجامع الصغير: ((**إنا لن نستعمل على عملنا هذا من أراده**))[2].

وكذلك يخون الله ورسوله والمؤمنين من يعدل عمن هو أصلح للعمل وأحق للمصلحة لعداوته له وبغضه ويستعمل غيره للرشوة والجنسية أو لاتحاد المذهب، ونحو ذلك من علائق لا يجوز الاعتداد بها أبدًا في تولية الأعمال ما دام يوجد من هو أصلح لها لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٧]، ولا ريب في أن تجاوز دائرة الاستحقاق خيانة منهية تكون بحب المال والأولاد كما تدل عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] وبمحاباة أهل المداهنة والتملق، نعوذ بالله من شرهم وشر من يحابيهم.

وفي آخر الفن الثالث من الأشباه: إذا ولى السلطان مدرسًا ليس بأهل لم تصح توليته؛ لأن فعله مقيد بالمصلحة... خصوصًا إن كان المقرر[3] عن مدرسٍ أهلٍ، فإن الأهل لم ينعزل، وصرح البزازي في الصلح بأن السلطان إذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق وإعطاء غير المستحق (حاشية الدرر)[4]. قيل لعمر بن العزيز وهو في سكرات الموت: إنك لم تترك لأولادك شيئًا، فقال: إني لم أبخل عليهم بما يستحقون ولم أعطهم من مال الناس، فإنهم إن كانوا صالحين فالله يتولى الصالحين، وإن لم يكونوا صالحين فأنا لم أترك لهم ما يستعينون به على المعصية[5]. فحاصل الكلام أن السنة السنية تدل على أن

(١) [أخرجه مسلم ٣/ ١٤٥٦ رقم ١٧٣٣. تحقيق].
(٢) [الجامع الصغير وزيادته ١/ ٤٥٤ رقم ٢٢٨٥. تحقيق].
(٣) هكذا في الأشباه.
(٤) [الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٧. تحقيق].
(٥) [البداية والنهاية ١٢/ ٧١٥. تحقيق].

الولايـة أمانة يجب أداؤها إلى أهلها. قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي ذر في الإمارة: "**إنهـا أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامـة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**"[1].

إن الوالـي راعٍ علـى الخلـق، وقد قيل: "**كلكـم راعٍ، وكلكم مسـؤول عن رعيته**"[2]، الوالي مسـؤول عن الناس الذين تولى أمورهم، والزوجة مسؤولة عن بيت الزوج التي هي الراعية له، والعبد المملوك مسؤول عن مال سيده.

دخـل أبو مسـلم الخـولاني يومًا مجلس معاويـة، فقال: السـلام عليك أيها الأجير، فقال مَنْ كان عنده: كان عليك أن تقول أيها الأمير، فقال معاوية: دعوا أبا مسلم فإنه يعلم بما يقول[3]. ومقصده التلميح إلى حكم الحديث الشريف الآنف الذكر.

فخلاصـة القـول: إن الناس عباد الله، وولاة الأمور نوابـه على عباده، وإنهم كأحـد الشـريكين في وكالتهـم للعباد علـى نفوسـهم، فعملهم فيه معنـى الوكالة والولاية، إذا قصَّر الوالي أو الوكيل فيما فُوِّض إليه من الأمور فقد خان موكله، ولا سيما إن فعل ذلك لمودة أناس له أو قرابتهم منه أو للمداهنة أو المنفعة الشخصية، فلا شـك في أنه يصبح إذًا مبغوضًا من القوم، فإذا علم هذا وجب عليه اسـتعمال الأصلح على كل عمل حتى يؤدي الأمانة إلى أهلها؛ مجتهدًا لذلك بما في وسعه، وإن اختلت بعض الأمور لأسـباب أخرى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأمـا أمـر انتخاب العمال فلا بـد من طلب القوة والأمانـة فيه حيث قال عز من قائل: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٨]، وأما القوة فبالنظـر إلـى مقتضى كل أمر وعمـل، فالذي يكـون أمير الحرب مثـلًا يجب أن

(١) [أخرجه مسلم ٣/ ١٤٥٧ رقم ١٨٢٥ بلفظ: وإنها يوم القيامة خزي وندامة. تحقيق].
(٢) [أخرجه البخاري ٢/ ٥ رقم ٨٩٣، ومسلم ٣/ ١٤٥٩ رقم ١٨٢٩. تحقيق].
(٣) [حلية الأولياء ٢/ ١٢٥. تحقيق].

يكون شجاع القلب واقفًا على الفنون الحربية ومجربًا فيها، فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فالواجب الاستعداد لدفع الملمات بتجهيز القوى الجندية عند العجز وسقوط الحرب؛ لأن «كل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب».

ولا بد كذلك أن يكون الذين أمروا بالحكم بين الناس وتنفيذه على جانب عظيم من القوة العلمية والعدل والمقدرة الكافية والمقتضية لتنفيذه والأمانة الراجعة إلى خشية الله تعالى، قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**القضاة ثلاثة: قاض في الجنة، وقاضيان في النار**"(١) إلى آخر الحديث.

أما لفظ القاضي فاسم لمن يفصل بين اثنين، يُطْلَق على السلطان والحكام والنواب جميعًا، فهؤلاء كلهم داخلون تحت الحكم المستفاد من الحديث الشريف حتى أهل الخبرة الذين يميزون بين الخطين لمتعلمين، فقد جاء في بعض الآثار أن صبيين حكَّما الإمام الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ليحكم في أي خط من خطين كتباهما أجود من الآخر، فلما رأى الإمام عليٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ذلك قال للإمام الحسن: يا بني انظر كيف تحكم؛ لأن هذا حكم يسألك الله عنه يوم القيامة(٢).

القوة والأمانة قلما تجتمعان في شخص؛ فلهذا كان عمر الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول «اللهم إليك أشكو جلَدَ الفاجر وعجز الثقة»(٣).

إذا ترشح لعمل كثير من الرجال المتعينين فالترجيح واجب حسبما تقتضي المصلحة؛ الرجل الشجاع القوي الفاجر يقدم للحرب وقيادة الجيش على الرجل الضعيف الصالح الأمين مثلًا، سئل الإمام أحمد: أي الأميرين يُجْعَلُ قائدَ الجيش ويُغْزَى به إذا كان أحدهما قويًّا فاجًرا والآخر ضعيفًا صالحًا؟ فقال: قوة القوي الفاجر للمسلمين وفجوره على نفسه، وصلاح الصالح الضعيف لنفسه وضعفه

(١) [أخرجه أبو داود ٥/ ٤٢٦ رقم ٣٥٧٣، والترمذي ٣/ ٦٠٥ رقم ١٣٢٢، وابن ماجه ٣/ ٤١٢ رقم ٢٣١٥. تحقيق].
(٢) [ينظر: تفسير الآلوسي ٣/ ٦٣. تحقيق].
(٣) [الحسبة ص٢١٥. تحقيق].

على المسلمين، فَلْيَغْزُ الغزاةُ بالقوي الفاجر[1]، وقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**))[2]، وفي رواية أخرى: ((**بقوم لا خلاق لهم**))[3]، فها هنا إشارة إلى ذلك المعنى.

كان أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ينكر على خالد بن الوليد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أعمالًا تصدر عنه أحيانًا، ومع هذا كان يستعمله على إمارة الحرب؛ لأنه كان أصلح لهذا الأمر الخطير، وقد كان أبو ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أصلح الرجال صدقًا وأمانة، ومع هذا قال له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين ولا تَوَلَّيَنَّ مال اليتيم**))[4].

كان ابن الوليد أمير الجيش في عهد سيدنا الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ولم يعزل الصديق ابن الوليد لهفوات وقع فيها عن اجتهاد وتأويل، بل كان يكتفي بعتابه عليها[5]، وإن كانت المصلحة -كحفظ المال مثلاً- تقتضي الأمانة فترجيح الرجل الأمين والمستقيم لها واجب.

ومما يجب العمل به أيضًا مشاورة أهل العلم والوقوف على أحوال الناس في هذا الشأن وغيره من الشؤون المهمة، وعن الشعبي قال: قال عمر بن الخطاب: دلوني على رجل أستعمله على أمر قد أهمني من أمور المسلمين، قالوا: عبد الرحمن بن عوف، قال: ضعيف، قالوا: فلان، قال: لا حاجة لي فيه، قالوا: مَنْ تريد؟ قال: رجلًا إذا كان أميرهم كأنه رجل منهم، وإذا لم يكن أميرهم كأنه أميرهم، قالوا: لا نعلمه إلا ربيع بن زياد الحارثي، قال: صدقتم[6] «الحاكم»، ويستفاد من هذا الأثر ثلاثة أشياء:

(١) [حسن السلوك الحافظ ص٩٦. تحقيق].
(٢) [أخرجه البخاري ٤/ ٧٢ رقم ٣٠٦٢، ومسلم ١/ ١٠٥ رقم ١١١. تحقيق].
(٣) [أخرجه النسائي ٨/ ١٤٧ رقم ٨٨٣٤، وأحمد ٣٤/ ١٠٥ رقم ٢٠٤٥٤، والطبراني في الأوسط ٢/ ٢٦٨ رقم ١٩٤٨. تحقيق].
(٤) [أخرجه مسلم ٣/ ١٤٥٧ رقم ١٨٢٦. تحقيق].
(٥) [البداية والنهاية ٦/ ٣٥٥. تحقيق].
(٦) [تاريخ الإسلام ٤/ ١٠٤، وعزاه في كنز العمال ١٤٣١١ للحاكم في الكنى. تحقيق].

الأول: ابتداء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى المشاورة وأخذ الرأي في انتخاب العامل.

الثاني: عدوله عن عبد الرحمن بن عوف لما فيه من الضعف.

الثالث: بيانه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لصفة الرجل الذي أراد استخدامه بقوله: كأنه رجل منهم ... إلخ؛ حتى يكون جليل القدر بذاته مع أنه دمث الأخلاق لين الجانب ومتواضع في معاملة الخلق بالحسنى، فما أعظم خطاب ابن الخطاب حكمة وأوفاه نصيبًا بالصواب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

ومما يُعتنى به كثيرًا تولية القضاة فيجب أن يُنتخبوا من الناس الذين هم أعلم الناس وأورعهم وأعقلهم، ومن المعروفين بالعفة والاستقامة والأمانة خصوصًا، لقد ورد في الحديث الشريف: «**إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات**»[1].

سئل بعض العلماء عن عالم فاسق وجاهل متدين: أيهما أصلح للقضاء؟ فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين لغلبة الفساد فالمتدين خير، وإن كانت إلى العلم لخفاء الحكومات فالعالم أفضل، ومع ذلك فأكثر العلماء يقدمون ذوي الديانة؛ لأن الأئمة الأعلام قد اتفقوا على أن القضاة يجب أن يكونوا عدولًا وأهلًا للشهادة.

والحاصل أنه يجب السعي في إصلاح الأحوال بانتخاب من يوجد أصلح للأعمال حسب القاعدة «الأمثل فالأمثل» إلى أن ينشأ ذوو الكفاءة الكاملون من كل الوجوه، كما أن المعسر يجب عليه أداء الدين بالسعي وإن كان لا يطالب بأكثر مما يقدر عليه منه في الحال، وكان مثل ذلك قد بُيِّنَ في الاستطاعة للجهاد، واللازم في هذا الشأن العلم بالمصلحة وبما يليق بها ومعرفة الوسائط المتعلقة بها، وإن كان المقصد من أمر الحكومة النفع الذاتي والغرض النفساني اختلت مصلحة الأمة واعتلَّت سياستها.

(١) [أخرجه الشهاب القضاعي ٢/ ١٥٢ رقم ١٠٨٠، وأبو نعيم ٦/ ١٩٩. تحقيق].

ولـذا كان الخلفـاء ونوابهـم مـن العمـال وأمـراء الجيوش يؤمـون جماعة المسـلمين ويصلـون الصلوات الخمـس وصلاة الجمعة بالمسـلمين ويخطبون الخطب بأنفسهم كما ورد في السنة النبوية، وفعله عتاب بن أسيد في مكة المكرمة، وعثمـان بن العـاص في الطائف، والإمام علـيٌّ ومعاذ في اليمن لمـا كانوا عاملين علـى هذه البـلاد، رضوان الله عليهـم أجمعين؛ وذلك لأن أهم أمـر في الدين هو الصـلاة والجهاد، وكان النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول إذا عاد مريضًا: ((**اللهم اشـف عبدك يشـهد لك صلاة وينكي لك عدوًّا**))(1)، وقال لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: ((**إن أهم أمرك عندي الصلاة**))(2) فأهم أمور الخلق في السياسة الشرعية هو الصلاح في الدين وحسن السلوك.

ومـن المعلوم أن التعـرض لأموال الناس وأنفسـهم وأعراضهـم بغير حق محـرم في الأديـان كلها، إذا كان عامل يؤمن بالله وبرسـوله ويعتقـد بما أمر الله به ونهـى عنه فالغالـب أنه يقف عند حدوده وإن غلبت الشـهوة على مداركه العقلية حتى أراد أن يتجاوز حقوق الناس يمكن أن يتفكر مرة في العقوبة العاجلة الدنيوية إذا تيقن أنه مسؤول في نظر الشرع فيرتدع عما أراده، ومن الممكن أن فكرًا فاسدًا يُسَـوِّلُ له أن فعله لا يظهر أو أنه يجد مخرجًا من المسـؤولية ولو ظهر فيقدم على منكر، ولكن الذي يطمئن قلبه بالإيمان بالله ذي الجلال، ويعلم يقينًا أن الخلاص من العتـاب والعذاب غير ممكن بالقضايا المنطقية والشقشـقة اللسـانية أمام الله أحكم الحاكمين، ينزجر عن الجور وارتكاب المظالم بكلتا الصورتين؛ إذ الظلم يخالف رضاء الله تعالى ويُفضي إلى المسـؤولية أمام شرعه القويم، وأما الذين لا يبالون بأمر الدين فيتبعون الشـهوات ويخدمون الأغراض النفسـانية بسـهولة؛ إذ لا يهمهـم كثيـرًا ما يخالف رضاء الله ويؤدي إلى سـخطه وعقابه، فبناء على ذلك

(1) [أخرجه أبو داود 5/ 24 رقم 3107، والطبراني 13/ 44 رقم 107. تحقيق].
(2) [الفروق 2/ 144. تحقيق].

يجب الاجتهاد والسعي في صلاح الدين والدنيا؛ إذ بهذا تتحصل مكارم الأخلاق فضائل وفواضل، وتتحقق السعادة دنيوية وأخروية.

هذا إن وجد المستحقون وأرباب الكفاءة لكل مصلحة فبها ونعم النجاح، وإن لم يُوجدوا على قدر الكفاءة يُستعمل أصلح من وُجِدَ، ومع هذا لا يتوقف عند هذا الحد بل يتفكر فيما ينبغي لتدبير الملك والمحافظة على مصلحة الأمة في المستقبل، فيجتهد في تربية الرجال ذوي الفضل والكمال وتحصيل الاستطاعة والمقدرة بإنماء المكنة والقوة لسعادة الأمة وصيانة شرف الدين والملة.

إذا كان للاستشارة دخل عظيم ونفع كثير في أمر انتخاب ولاة الأمور وأمراء الحروب وأمناء المصالح فقد رأينا أن نبين الأمر الشرعي في هذا الشأن الخطير فنقول:

ليكن معلومًا أن أولي الأمر لا يستغنون وقتًا من الأوقات عن المشاورة في الأمور ولا يجوز لهم ذلك الاستغناء، بل تصرفهم في الرعية مقيد بمصلحة الرعية، فمست الحاجة إذًا إلى الاستشارة والتفحص والمذاكرة لطلب ما يصلح للأمة وينفعها، وللعثور عليه بالتحري والتروي في كل أمر، لا يتصور وجود شخص يستبد في العمل برأيه ويسلم من الخطأ.

كان نبينا المكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معصومًا ومستغنيًا عن المشاورة، والله تعالى قد قال في كتابه المبين: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وأثنى على الذين يعملون بالشورى بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"(١)؛ وهذا لتأليف قلوب أصحابه وتطييبهم، وليعلم أولياء أمته الذي يأتون فيما بعد طريق الصواب والهدى، فالقوم الذين يستبدون برأيهم عُلُوًّا واستكبارًا كفرعون أو يتخذون قاعدة سياستهم جمع المال كقارون فما

(١) [أخرجه البيهقي ٧/ ٧٣ رقم ١٣٣٠٣، وابن حبان ١١/ ٢١٧ رقم ٤٨٧٢. تحقيق].

يصيرون إليه من سوء العاقبة وشقاوة المآل معلوم، وآيات الله البينات في القرآن المجيد براهين ساطعة على ذلك نحو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [غافر: ٢١].

فخلاصة الكلام أن الاستبداد قبيح وكريه في نظر الشرع الشريف، والاستشارة سنة سنية نبوية توجبها الأوامر الإلهية.

قال عليٌّ كرم الله وجهه: «نعم المؤازرة المشاورة، وبئس الزاد الاستبداد»[١]، وقلة المشاورة وكثرتها قد تفوض إلى الرأي حسبما يقتضيه الزمان، فمغزى الحديث الشريف ((**المستشار مؤتمن**))[٢] فيجب أن يكون الذين يُستشارون أمناء خبيرين بأحوال الملك وأولي رأي سديد وتدبير صائب، وتفصيل هذا يُرى في فصل مخصوص له سيأتي إن شاء الله.

القضاء والإمارات -أي الأمور القضائية والملكية والإدارية- قابلة للتعميم والتخصيص بالعرف والنص، وكما يختص بعض القضاة بالمعاملات كذلك يسوغ تعيين حكام للعقوبات وحدها، على أن الحكام ليس لهم أن يحكموا بالحد والتعزير المعنيين ما لم يثبت حسب القواعد الشرعية الجرم الموجب للعقوبات، وأما الولاة والأمراء والمنوط بهم الربط والضبط فلا يعود إليهم ذلك وظيفةً؛ لأنهم مكلفون برفع الجور والظلم ومنع الفساد والنهب والسرقة والقتل ونحو ذلك مما يقع في البلاد الداخلة تحت ولايتهم ونظارتهم من المنكرات والمنهيات، ومأمورون أيضًا بالمحافظة على الأمن والراحة وبالاعتناء والتبصر

(١) [نهاية الأرب في فنون الأدب ٦/ ٦٩. تحقيق].
(٢) [أخرجه أبو داود ٥/ ١٢٥ رقم ٢٨٢٢، والترمذي ٥/ ١٢٥ رقم ٢٨٢٢، وابن ماجه ٤/ ٦٨١ رقم ٣٧٤٥. تحقيق].

بعدم وقوع الظلم والاعتداء ونحو ذلك قطعًا حسب القضية المعروفة «إن دفع أمر ابتداء أسهل من رفعه بعد الوقوع».

فحاصل الكلام: ليس في الشرع الشريف حد معين لعموم الولايات وخصوصها، فيجري الإطلاق والتقييد في بعض الولايات والأمكنة والأوقات حسبما تقتضيه الأحوال؛ لأن الأمر تقليدي.

وليكن من المعلوم:

(أولًا) أن التوسع في الأحكام السياسية ليس بمغاير للشرع الشريف؛ يدل على ذلك بعض آثار في كتب الأحاديث والسير، وتفيده القواعد الشرعية؛ لأن الزمان بالنسبة إلى الزمان الماضي زمان قد كثر فيه الزور والفساد وعدم الاكتراث بالاستقامة في المعاملات، والأحكام قد تختلف باختلاف مقتضيات الزمان، والشيء الذي يُرام هو عدم الخروج عن حدود الشرع بالكلية، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(1) فقد أخذت من هذا القول القاعدة الفقهية «الضرر يُزال»، وأما إهمال السياسة فيؤدي إلى الضرر، وتؤيد هذا المعنى الأدلة الواردة في نفي الحرج.

---

(1) [أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤٠)، وأحمد (٣٧/ ٤٣٨)، والبيهقي (٦/ ٢٥٨، رقم ١١٨٧٧) مرفوعا عن عبادة بن الصامت.

وأخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤١)، وأحمد (٥/ ٥٥، رقم ٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٢، رقم ١١٨٠٦)، والدارقطني (٥/ ٤٠٧، رقم ٤٥٤٠) مرفوعا عن ابن عباس.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ٨٦، رقم ١٣٨٧)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٢١٥، رقم ٢٢٠٠) مرفوعا عن ثعلبة بن أبي مالك.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٣٠٧، رقم ١٠٣٣)، والدارقطني (٥/ ٤٠٧، رقم ٤٥٣٩) مرفوعا عن عائشة.

وأخرجه الدارقطني (٤/ ٥١، رقم ٣٠٧٩)، والبيهقي (٦/ ١١٤، رقم ١١٣٨٤)، والحاكم (٢/ ٦٦، رقم ٢٣٤٥) مرفوعا عن أبي سعيد الخدري.

وأخرجه الدارقطني (٥/ ٤٠٨، رقم ٤٥٤٢) مرفوعا عن أبي هريرة بلفظ: «**لا ضرر ولا ضرورة**».

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٢٣٨، رقم ٥١٩٣) مرفوعا عن جابر بن عبد الله بلفظ: «**لا ضرر، لا ضرار**».تحقيق].

(ثانيًا) أن أكثر العلماء قد جوَّزوا العمل بالمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة مصالح لم ينصها الشرع الشريف بأمر أو لم يقيدها بإلغاء، تجري على العباد ويقبلها ذوو العقول السليمة كما عمل الصحابة رضوان الله عليهم بمصالح عديدة لم يسبق لها نظير في الشرع الشريف، ومن هذا القبيل اتخاذ الصديقِ الأكبر الفاروقَ الأعظم ولي العهد، وترك الفاروق الخلافة بعده لرأي ستة رجال أصحاب صفات سامية ولمشاورتهم في نصب خليفة له، وكم من مسائل أخرى مهمة جرى العمل فيها بنحو ما تقدم.

(ثالثًا) أن التكاليف الشرعية قد اشترطت بالإمكان، والامتثال بالأمر قد نيط بالوسع والاقتدار، فلو أدرك العصر الأول القضاة والشهود والأمناء الذين في عصرنا فإنه يحتمل أنهم ما كانوا يقبلونهم، فبناء على هذا أن قبول من هو أصلح في قوم وأهون ضررًا بالنسبة أي أقلهم فجورًا شاهدًا وأمينًا على الآخرين لمن الأحكام التي تغيرت بتغير الزمان. قال عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: «ستحدث في الناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[1].

ويمكن أن يعد ما كان قبيحًا في العصر الأول من المحاسن في العصر المتأخر، وقد توسع في أحكام السياسة الشرعية حسب القاعدة «المشقة تجلب التيسير» وبقاعدة تقاربها معنًى وهي «ما ضاق أمر إلا اتسع»، وعكس هذه القاعدة الثانية وهي «إذا اتسع الأمر ضاق» قاعدة أيضًا يُبنى عليها تغيير أحكام حسب الزمان، ففي زمن آدم على نبينا وعَلَيْهِٱلسَّلَامُ قد أحل الله تزوج الأخ أخته لضرورة التناسل، وأباح أشياء كثيرة تماثل ذلك فضلًا وإحسانًا ونهى عنها أو عن بعضها في الأزمنة الأخرى.

ومن القواعد المذكورة في المجلة «الأحكام تتغير بتغير الأزمان»، فمن ثمة يجب إجراء تدابير مستحسنة هي أوفق للوقت والعصر وأرفق لمصلحة الناس،

(١) [الطرق الحكمية ٢/ ٥٥٦، والذخيرة ٨/ ٢٠٦. تحقيق].

ولا بأس هنا بعدم الطلب للراجح والمرجوح، حتى إن أهل المغرب كانوا قديمًا متمسكين بمذهب داود والليث رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ثم انتقلوا إلى مذهب مالك رَحِمَهُٱللَّهُ بعدما قدم إليهم المنذر بن سعيد رَحِمَهُٱللَّهُ فاتبعه الناس، وأما إذا تحققت الضرورة في بعض المسائل والأمور فلا ريب في جوازها، وقد قالوا: «الضرورات تبيح المحظورات، والعلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا»، ولا سيما إذا كانت ثمة منافع عامة مهمة كتقرير الأمن والراحة وسد باب الغش والتزوير بملاحظة المصلحة العامة، وكما يجري العمل اليوم في بعض المسائل في مذهب الحنفية بقول زفر الضعيف.

فصل

ليعلم أن الحقوق على قسمين: أحدهما حقوق الله يتعلق نفعها بالعامة على ما صرح به الأصوليون، ويجب على ولي الأمر إقامتها، وتسمى في زماننا هذا حقوقًا عمومية مثل جزاء قُطَّاع الطريق واللصوص والسارقين وغيرهم من أهل الفسق والفجور، فلنشرع في بيان الأدلة الشرعية التي وردت في استنطاق الشخص المتهم في مثل هذه الأحوال وحبسه وتوقيفه قبل ثبوت الجرم.

في عهد أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء شاب ومثل بين يديه فبث الشكوى أن فلانًا وفلانًا وفلانًا خرجوا للسفر مع أبي، ثم عادوا ولم يعد أبي، فلما سألتهم قالوا: توفي، فلما سألتهم عن ماله قالوا: لم يترك مالًا، وقد كان عند أبي مال كثير، ثم توجهت إلى القاضي فحلَّفهم القاضي وأخلى سبيلهم ... إلخ، فاشترط عليٌّ كرم الله وجهه شرطين لإحضار كل من هؤلاء حيث أمر ألا يؤتى بهم قريبًا بعضهم من بعضهم وألا يسمح لهم أن يكلم بعضهم بعضًا، ثم لما أُحْضِرُوا استدعى كاتبه وباشر استنطاقهم بالذات وأخذ يسأل واحدًا منهم متى خرجوا للسفر وكيف ذهبوا وأي منازل نزلوا وفي أي منزل توفي أبو المدعي ومن أية علة وما كان ماله ومن غسله ومن دفنه ومن صلى عليه وأين دفن، وهكذا كلما سأل الإمام سؤالًا كان الكاتب يكتبه مع ما سمعه من جواب المتهم، ثم يكبر الإمام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تكبيرًا ويكبر من كان عنده أيضًا، وأما المتهمون الآخرون فلما لم يكن لهم خبر بحقيقة الأمر خافوا أن يكون رفيقهم قد اعترف بشيء، وبعدما أرسله الإمام إلى محله استجلب متهمًا آخر فاستنطقه على ذلك المنوال، ثم استحضر الثالث وهكذا إلى أن انتهى الاستنطاق وفرغوا، فلما ظهر وبان بعد الاستنطاق أن إخبار كل منهم يناقض إخبار غيره أمر الإمام بإحضار المتهم الأول وقال له: يا عدو الله! لم تَبْقَ جدوى للكذب، إن أقوال رفاقك تكذبك فلا نجاة إلا في الصدق، فأمر بإلقائه في السجن موميًا أنه يستحق العقاب، ثم كبر الإمام ومن

معـه تكبيرًا، فحينئذ تيقن رفاقـه أنه قد اعترف بالجرم فاعترفـوا كلهم واحدًا بعد واحد، فأمر الإمام بتغريمهم أداء مال المقتول وبإجراء القَوَد عنه[1].

عندمـا عـزم الرسـول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على فتـح مكة ولـم يكـن لأهلها علم فأرسـل حاطب بن [أبي] بلتعـة كتابًا كتبه ووضعه بين شـعر جارية وبعثها به إلى قومه، فلما سـمع بذلك تَأَثَّرَهَا علـيٌّ والزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولكنهما لـم يجدا معها شـيئًا فقال عليٌّ: يا أَمَة! أقسـم أن رسول الله لا كذب عنده فيصدر عنه، فهذا الكتـاب معـك لا محالة وأنا أبالغ في التحري والتفتيـش عنه حتى أخرجه، فبعث هـذا التهديد والإرعاب الجارية على إخراج الكتاب من بين شـعرها المفتول[2].

وقد استبان من هذه الأمثلة أن التحقيق والتحري عن السياسة الشرعية باستنطاق المتهـم كما ينبغي طويلًا عريضًا حتـى يقر بما فعل مبهوتًا بما يظهر من الأمارات القوية.

وكذلك من الروايات الصحيحة أنه صدر أمر النبي الكريم بحبس شـخص قد اتهم بالسرقة في عهده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3].

وذلـك لا بـد منـه ولا سـيما إذا كان المتهم مـن ذوي التهم السـابقة أو من أجـلاف يتوقع منهم صدور مثل تلك الأفعال، فالحبس والإيقاف لمن يتهم على هذين التقديرين أولى وألزم على كل حال، ولا مدة معينة للسـجن والحبس؛ لأن النـاس متفاوتـون ترفًا ودناءة، وعامـة الخلق لا يتألمون بالحبـس، فتحديد مدته منـوط بالـرأي والاجتهاد، وكذلك هـل الحبس في الإقرار إكـراه أم لا، فالنظر في حال الموقوف تُرِكَ للرأي والاجتهاد.

الحبس بمعنى الحصر نسـتعيذ بـالله ﴿ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨]؛ أي: سجنًا وحبسًا[4]، السجن من العقوبات الأليمة وإن كان أسلمها،

(١) [الطرق الحكمية ١/ ١٢٢- ١٢٣، وتبصرة الحكام ٢/ ١٤٤- ١٤٥. تحقيق].
(٢) [أخرجه البخاري ٤/ ٥٩ رقم ٣٠٠٧، ومسلم ٤/ ١٩٤١ رقم ٢٤٩٤. تحقيق].
(٣) [أخرجه الحاكم ٤/ ١١٤ رقم ٧٠٦٤. تحقيق].
(٤) [تاج العروس ١١/ ٢٩. تحقيق].

فقد ذكر مقارنًا للعذاب الأليم في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٢٥]، ما كان سجن مخصوص قبل خلافة الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فحينما كثرت الرعية وانتشرت اشترى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ دارًا بأربعة آلاف درهم من صفوان بن أمية فاتخذها سجنًا، ومع هذا فقد وقعت العقوبة بالسجن في زمن النبي السعيد وعهد أبي بكر الصديق.

يقول ابن قيم الجوزية: الحبس الشرعي ليس بحبس في مكان ضيق، وإنما هو المنع من التصرف بالنفس(١)، إن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سجن الحطيئة الشاعر لهجوه(٢)، وكذا حبس الصبيغ لما تفوه به في مشكلات القرآن ومتشابهاته.

ثم نفاه إلى العراق وفي رواية إلى البصرة وحظر عليه الاختلاط بالناس والتكلم معهم أي هجره هجرًا وحجر عليه حجًرا، قال راوي الحديث: «لو كنا مائة رجل معًا كنا نفترق إذا جاء إلينا»، وخلَّى الفاروق بينه وبين الناس لما تاب أخيرًا عن معصيته(٣).

وكذلك أبقى عثمان صابئ بن الحارث من فتاكي السرَّاق ابن تميم في السجن إلى أن مات(٤)، والتعزير بأخذ المال جائز عند أبي يوسف إذا كان الحاكم متمكنًا من استيفاء الدين من مال المديون لا يجوز حبس شخصه(٥).

(مسألة)

إن قيل: كيف يجوز حبس المديون المماطل إلى أن يؤدي دينه لدين قليل؟ أليست هذه عقوبة عظيمة لجناية حقيرة، والشرع الشريف يقتضي تقدير العقاب بحسب الجناية؟

---

(١) [الطرق الحكمية ١/ ٢٦٩. تحقيق].
(٢) [المفصل في تاريخ العرب ١٧/ ١١٥. تحقيق].
(٣) [حسن المحاضرة ١/ ٥٧٨. تحقيق].
(٤) [معين الحكام ص١٩٧. تحقيق].
(٥) [تبيين الحقائق ٣/ ٢٠٨، ومعين الحكام ص١٩٥. تحقيق].

أجيب: إن ذلك يمكننا أن نقول عنه: إنه عقوبة صغيرة تقابل الجناية الصغيرة؛ لأن المديون المماطل ممتنع وعاصٍ في كل ساعة بامتناعه عن أداء الدين، فكل ساعة من ساعات مدة حبسه تقابل ساعة من ساعات مدة امتناعه؛ أي أنه يجني جناية متكررة فيستحق عقابًا يناسبها، ومع هذا فإن الامتناع والمماطلة في أداء الدين سواء كان قليلًا أو كثيرًا ظلم، والإصرار والتمادي في الظلم ليس من قبيل الجنايات الصغيرة. وأما الإفراج عن المحبوس بالكفالة إذا كان مريضًا وتكسبه في السجن واجتماعه بزوجته في محل مستور دفعًا للضرورة ونحو هذا من المسائل المختلف فيها والمعاملات المتعلقة بالحبس، فكل ذلك مبين في كتب الفقه على التفصيل.

(فلنرجع إلى المقصد)

الظن الغالب في مثل هذه القضايا والحالات قد نزل منزلة اليقين، فبناء على هذا أن السارق لو أنكر فعل سرقته يجوز العمل بالرأي الأكبر إن كان الشخص المتهم بالسرقة يصحب السارقين ويجالسهم ويؤانس شاربي الخمر والفساق ويُرى دائمًا في مواضع التهم ومواقع السوء يعزر ولا يلتفت إلى إنكاره.

إن عصام بن يوسف من الفقهاء بينما كان ذات يوم في مجلس حيان بن جلة[1] من ملوك بلخ أُحْضِرَ سارق فبعد استنطاقه سأل الأمير الشيخ عما يوجبه الشرع عليه، فأجاب الشيخ أن عليه اليمين والبينة على المدعي، ولكن الأمير رجح العمل بالرأي الأكبر فأمر بإحضار الرباط والعصا، فلما ضرب السارق عدة سياط أقر بما فعل في الحال ثم أحضر المال المسروق كله، فقال الشيخ متعجبًا: «سبحان الله ما رأيت ظلما أشبه بالعدل من هنا!»[2]. كذا ذكر في خلاصة الفتاوى. غير أن فتاوى بعض المتأخرين بصحة إقرار السارق مكرهًا إنما هو في خصوص تضمين المال، وأما الحد الشرعي فيتوقف على الثبوت والحكم على الوجه

(١) هكذا في الأصل. [في معين الحكام: حَنَّانِ بْنِ أَبِي حَبَلَةَ. تحقيق].
(٢) [معين الحكام ص١٧٦. تحقيق].

الشرعي. والحال أن المتهم إن كان شخصًا مجهول الأحوال ومبهم الأطوار يحبس ويوقف عدة أيام، وإن كان المتهم يصر على الإنكار وقد ارتكب السرقة وإتلاف أموال العباد مرات فإنه يحبس إلى أن يموت؛ أي يسجن سجنًا مؤبدًا.

سئل الإمام الناصحي كيف يُعاقب شخصٌ ساع بالفساد، عادته المستمرة إيقاظ الفتنة وإيقاع الشر بين الناس؟ فأفتى الإمام: إن قتله مشروع دفعًا لفساده وفتنته عن عباد الله.

(لطيفة)

سئل الإمام المشار إليه عن إهلاك الزنبور ومثله من الحشرات المؤذية، فقال: إذا كان قتل آدمي مؤذ جائزًا فقتل حشرات مؤذية أولى بالجواز(١).

جاء رجل إلى ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فعرض عليه مائة ألف درهم راجيًا أن يوجه إليه منصبًا فضربه مائة سوط تأديبًا ونكالًا لأنه تجاسر على عرض الرشوة، ثم صلبه حيًّا تشهيرًا لما فعل وليكون عبرة لمن يعتبر(٢).

وبما أنه يتعلق بالعقوبات من المعاملات والقضايا قواعد وضوابط غير ما ذكر نكتفي بذكر بعضها فنقول:

إن الحكم يُبنى على الظواهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته ما لم يثبت ما يخالفه، مثلًا لو أن مسلما أدخل الخمر لمصر علنًا واعتذر لدى المؤاخذة اعتذارًا كقوله: إني أجعل هذا خلًّا أو أنه ليس لي، ينظر في حاله فإن كان رجلًا صالحًا لا يتهم بالخمر يترك على صدق كلامه، وإن لم يكن كذلك بل كان من الفساق يؤاخذ ويتخذ ما فعله دليلًا على أنه قصد ارتكاب الحرام والمعصية، وكذلك رأي السياسة لا يشترط فيه أن يتحقق الفساد بالفعل وأن يكون الشخص الذي هو السبب العادي شريرًا على الإطلاق؛ لأن دفع فساد قبل وقوعه أسهل

---

(١) [العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/ ٣٢٩. تحقيق].
(٢) [الحاوي الكبير ١٤/ ٢٦٤. تحقيق].

من رفعه بعد وقوعه كما فعله عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما خاف أن جمال نصر بن الحجاج يحدث فتنة بين النساء فحلق شعر رأسه وأجلاه من المدينة إلى البصرة[1]، وإن لم يكن الحُسْن مما يوجب التغرير بالنفس وغيره، وقد استصوب ذلك سياسة لمصلحة العباد بسد باب فتنة «الضرر الخاص يختار لدفع الضرر العام»، لو جعل العدو أمامه أطفال المسلمين أو أسراهم في الحرب فتترس بهم لجاز رمي السهام وإطلاق الرصاص عليه.

ومنع أناس مثل الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس عن تعاطي صنعتهم كل ذلك لدفع أضرارهم التي تعود على العامة من قبيل الاختيار لأخف الضررين «الضرر يزال بقدر الإمكان».

وكلام سمرة بن جندب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في هذا المعنى جيد يتضمن استعارة لطيفة حيث قال: «من عرض عرضناه، ومن مشى على الكلَّاء قذفناه في النهر»[2] يريد بذلك أن شخصًا إن قذف وشتم رجلًا بريئًا بالتعريض والكناية عزَّرناه على الحد الخفيف، وإن صرح شددنا الكلَّاء على وزن الشدَّاد بمعنى الأسكلة والبندر، فاستعار القائل القذف في النهر في التعزير البليغ، وفي التصريح بالقذف في المشي على الإسكلة استعارة لطيفة.

ومن الأمور السياسية تعزير المدعي وتأديبه إذا ظهر أنه مبطل بمجرد الاستكشاف والتحري إذا لم يكن هناك إقرار ولا قيام بالبينة ونحو ذلك من أسباب الحكم والتفتيش والتنقيب عن الأحوال السيئة، ومن المسائل المميزة بين القضاة والولاة جواز الحكم والتعامل بمثل تلك الأمور أو عدمه للقضاة كما بين في كتاب الأحكام السلطانية وغيره، فعلى ما يفهم من هذه المسائل أنه يجوز للولاة إرهاب المتهم وإخافته نظرًا إلى أوصافه واعتبارًا بشواهد ظاهرة وأمارات دالة تؤدي إلى ثبوت الحكم، ويجوز لهم أيضًا التكلم بكلام يريدونه

(١) [سمط النجوم العوالي ٣/ ٢٨٤. تحقيق].
(٢) [القاموس المحيط ص٦٤٧، والفردوس بمأثور الخطاب ٣/ ٥٢٣ رقم ٥٦٣١. تحقيق].

بناء على وسعتهم في القدرة والاختبار وتأديب من يظهر أنه يظلم ويعتدي، والتأني والمكث ليحصل الوقوف على الحقيقة إذا حدثت شبهة في خصوص التحقيق والقبول لشهادة أشخاص قليلي التمييز ضعاف العقول، ولإخبارهم إذا كثر عدد أناس مستوري الأحوال.

وتكليف المخبرين والشهود اليمين، واستحضار الشهود قبل الدعوى والخصومة لأخذ ما يعلمونه عن القضية المخبر بها، والاستماع لكلام الأعوان المعتمد عليهم والمأمورين بالتفتيش والبحث والتحري، وتشهير أجلاف المجرمين بما لهم من الأفعال القبيحة عبرة للناس، ومثل ذلك من المعاملات يجوز للولاة.

ويجوز العمل به أيضًا ويجري في مذهب الحنفية للقضاة في بعض من هذه المسائل مثل تحليف الشهود وتعزير المدين المماطل على ما صرحت المجلة برخصة تحليف الشهود، وقد ثبت العمل بشواهد الأحوال الظاهرة والأمارات الدالة الباهرة، بل وبالفراسة عند الضرورة بتعامل العلماء المتقدمين في أخذ العمل بقرائن الأحوال، وهكذا يجوز اتخاذ رجل جدير بالاعتماد، سالم من سوء الغرض، (كاشفًا) مع الإصغاء إلى كلامه والتجسس على الشهود، وعند بعض العلماء من الحنفية يجدر بالقاضي أن يطلع رجالًا متدينين معروفين بالاستقامة والأمانة على سرائر الأمور، ويستشيرهم ويستعين برأيهم حتى يكتسب المقدرة للوقوف على جلية الأمر وحقيقته في القضايا المشكلة، وقبول القاضي لخبر العدل الواحد يعادل تعويل الولاة على أخبار أعوانهم.

قال صاحب معين الحكام: إن ناظر المظالم يحكم بما يترجح بملاحظة الأمارات والعلامات، وهذه لقوة التهمة فلا اختلاف قطعًا في الحكم بها، وأورد أمثلة كثيرة تبين أن الأمارات عمل بها في كثير من المسائل، وقال: إن الفراسة ليست من مدارك الأحكام الشرعية بل هي من قبيل الحكم بالظن والتخمين،

فإن لم يجز فقد أجيز الاستشهاد بالتوسم لضرورة في بعض الأمكنة والأزمنة، والأصل في الفراسة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، وقد سُرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنزول هذه الآية فقال: ((**للمتفرسين**))(١) فرحًا، وجاء في الحديث الشريف: ((**إن لله عبادًا يعرفون الناس بالتوسم**))(٢). الفراسة تنشأ عن جودة القريحة وصفاء الذهن وحدة النظر، وقد نقل كثير من الآثار في فراسة عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، منها: بينما كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يطوف يومًا حول البيت المكرم بلغ سمعه الشريف أن امرأة تنشد في الطواف شعرًا:

ومنهن من تُسقى بعذب مبرد نقاخ فتلكم عند ذلك قرت

ومنهن من تُسقى بأصفر آجن أجاج ولولا خشية الله رنت

فعلم بالحدس والتفرس ما تشتكيه فطلب زوجها وتبين بالتفحص والاستكناه أنه أبخر الفم ثم أعطاه جارية وخمسمائة درهم وأرضاه بتطليق زوجته(٣)، وقد ذكرنا هذا لما فيه من الاختيار الصحيح بلطف الفراسة.

وأخرج عن ابن جريج قال: أخبرني من أصدقه أن عمر بينما هو يطوف سمع امرأة تقول شعرًا:

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

فلولا حذار الله لا شيء مثله لزحزح من هذا السرير جوانبه

فقال عمر لها: ما لك؟ قالت: أغزيت زوجي منذ أشهر وقد اشتقت إليه، قال: أردت سوءًا، قالت: معاذ الله، قال: فاملكي عليك نفسك فإنما هو البريد إليه، فبعث إليه ثم دخل على حفصة، فقال: إني سائلك عن أمر قد أهمني فأفرجيه

(١) [أخرجه الترمذي ٥/ ٢٩٨ رقم ٣١٢٧. تحقيق].
(٢) [معين الحكام ص١٦٦- ١٦٨ والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط ٣/ ٢٠٧ رقم ٢٩٣٥، والبزار ١٣/ ٣٢٦ رقم ٦٩٣٥. تحقيق].
(٣) [تبصرة الحكام ٢/ ١٣٥- ١٣٦، وفي عيون الأخبار بلفظ: "ولولا خشية الله فرت"، ٢/ ٢٢٢، والعقد الفريد ٢/ ٢٩٦. تحقيق].

عني، كم تشتاق المرأة إلى زوجها؟ فخفضت رأسها واستحيت، قال: فإن الله لا يستحي من الحق، فأشارت بيدها ثلاثة أشهر وإلا فأربعة أشهر، فكتب عمر إلى عامله لا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر(١).

ولما كان قاضي القضاة السائسي(٢) المالكي قاضيًا في الشام كان يحكم في بعض الأشياء بالفراسة على طور القاضي إياس وتأسيًا به، وقد ذكر في الكتاب السالف الذكر نقلا عن تفسير القرطبي أن إياسًا كان قاضيًا في عهد عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وشهيرًا بالفراسة والحذق صدرت منه أحكام كثيرة حكمها بمعونة التفرس وصحة الاستطلاع.

ولنرجع إلى ما نحن بصدده، المتهم على ثلاثة أقسام:

الأول: من يدعى عليهم بتهم وهم أبرياء الساحة والذمة وليسوا من قوم يتهمون بمثل هذه التهم.

فيجب التفحص والتحري في هذا الشأن وتأديب المفترين حماية لأرباب الناموس من السبة والهوان، روي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ «أن شخصًا لو شتم آخر بقوله: يا فاسق ويا فاجر ويا سارق مثلًا، ينظر في الأمر فإن كان الرجل المشتوم رجلا صالحًا وجب تعزير الشاتم القاذف، وإن كان معروفًا بالسرقة أو الفسق أو الفجور في الحقيقة فلا شيء على القاذف لذلك(٣).

الثاني: المتهمون بجنايات عظيمة كالسرقة وقتل النفوس وقطع الطريق فإذا أخذوا وقبض عليهم فلا بد من الاهتمام بالتحري والاستقصاء على أحوالهم لإظهار أفعالهم، قال ابن قيم الجوزية: لا أعلم أن أحدًا من العلماء المجتهدين أجاز إطلاق مثل هؤلاء المتهمين بالتحليف فقط من دون تحقيق أحوالهم

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي. [تاريخ الخلفاء ص١١٣، والمغني ٧/ ٣٠٥. تحقيق].

(٢) كذا في الأصل. [تفسير القرطبي ١٠/ ٤٤ بلفظ: وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني -أي ابن العربي- بالشام يحكم بالفراسة في الأحكام. تحقيق].

(٣) [تبيين الحقائق ٣/ ٢٠٨. تحقيق].

وأطوارهم بحبسهم؛ لأنه لو اعتذر بأننا لا نؤاخذ إلا بالشاهد العدل فالتقصير في المؤاخذة بهذا الوجه يخالف السياسة الشرعية، فكيف يظن أن الحكم الشرعي في المتهم المعروف إنما هو الإطلاق بالحبس؟ وهذا دليل على عدم الوقوف؛ لأن الآثار والنصوص كثيرة في هذا الشأن.

لما حاصر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحصن الذي كان يسكنه كنانة بن [أبي] الحقيق بخيبر وصالح أهلها على أنهم يتركون الأرض والسلاح ونحو ذلك من الأشياء والأمتعة إلا ما لبسوه من اللباس وأن دمهم يحقن، ثم يخرجون بذراريهم، قال لهم: إن كنتم قد أخفيتم عني شيئًا فعهد الله ورسوله بريء منكم لا تناولونه، فبعد أن قبلت اليهود العهد، قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما معناه لابن كنانة: «**ما فعلت بالمال الذي أتيت به من النضير؟**» فقال منكرًا: إنه قد أنفق وأتلف، فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن العهد قريب والمال كثير، فهل أقتلك إن وجدته عندك؟ فما تقول؟**» قال: نعم[1]، ثم جاء يهودي آخر إلى الرسول الأكرم، وقال: إني رأيت ابن كنانة يدور كل صباح في الخربة الفلانية، فحُفِرَت الخربة وأُخْرِج قسم من الكنز منها، ثم سأل الرسولُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابنَ كنانة عما بقي من الكنز فأصر على الإنكار، فوكل الرسولُ الزبيرَ بتعذيبه والتنكيل به حتى يتحصل على المال كله، ولكن ابن كنانة وإن أشرف على الهلاك أصر على الإنكار وتعند قطعًا.

ثم سلموه إلى محمد بن مسلمة فقتله بثأر أخيه محمود بن مسلمة، فمعاملة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابن كنانة هذه ليست إلا لأن الكنز كان بيده وقد قتل صاحب الكنز مع بني قريظة في غزوة الأحزاب، وظاهر أن ذلك يحمل على السياسة لتنجلي حقيقة الحال بإظهار الكنز المطلوب وليكون عبرة ورهبة لمن يدس دسيسة ويغدر غدرًا مثل ذلك[2].

---

(١) [أخرجه أبو داود ٤/ ٦٢١ رقم ٣٠٠٦، وابن حبان ١١/ ٦٠٧ رقم ٥١٩٩. تحقيق].

(٢) [الطرق الحكمية ١/ ١٢- ١٨. تحقيق].

وكذلك ينظر في ظاهر الأحوال عند وقوع القتل للمدافعة عن المال والنفس، مثلًا لو أن شخصًا ادعى قتل من قتله في منزله لتخليص نفسه؛ لأنه هجم عليه بقصد القتل، ولم يقدر على إثبات ما ادعاه بني الأمر على ظاهر حاله، فإن لم يكن المقتول معروفًا بالفتنة والفساد والسرقة لم يصدق صاحب المنزل بقوله المجرد، وإن كان شخصًا معروفًا بمثل ذلك لم يقتص منه القصاص قياسًا، وكذلك لو أن شخصًا متهمًا بالسرقة ادعى أني اشتريت هذا المال من آخر ولم يستطع أن يثبت دفعه لم يزل متهمًا بالسرقة؛ فللمدعي الذي هو مالك المال أن يأخذ المال الموجود.

جيء يومًا برجل متهم بحب الغلمان إلى هشام بن عبد الملك قاضي المدينة المنورة، وأخبر أنه قد التصق بغلام في محل ازدحام -مضيق- وعانقه، فأخذ القاضي المشار إليه رأي مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثم ضرب المتهم مائة سوط تأديبًا له[1].

لو أن شخصًا خدع صبية وأضلها فزوجها رجلا تزويجًا فضوليًّا يسجن ذلك الشخص إلى أن يرد الصبية إلى أبويها أو يتحقق موتها.

وأما اختلاف الذين قالوا: إن مثل هذا الحبس والضرب يختص بالولاة، وإن وظيفة قضاة الشرع الشريف عبارة عن الحكم بالعقوبات المقدرة الشرعية وبالتعزيرات التي فوضت إلى رأي القاضي، وعن تنفيذ ذلك فليس اختلافهم هذا قطعًا في أن ذلك مشروع أو ليس بمشروع.

قد سبق كلام عن الرشوة في صدر ذكر انتخاب المأمورين، فهذه علة قديمة فينا وقد شاعت في زماننا هذا حتى أصبحت بَلِيَّة عظمى يا لها من مصيبة دهماء ما أعظم ويلها.

(١) [تبصرة الحكام ٢/ ١٦٠، ومعين الحكام ص١٧٩، وبدائع السلك في طبائع الملك ٢/ ١٥٨ وفيها كانت العقوبة: أربعمائة سوط. تحقيق].

ويا للأسف لقد جعلت هذه الفضيحة الرذيلة بتأويلات فاسدة مباحةً في ملكنا، بل أُنزِلت منزلة حسن الصنيعة، فمن اللازم أن نبين نوع هذا المرض وحقيقته بيانًا مختصرًا وإن لم ينتبه الذين ضلوا ذلك الضلال وابتلوا بهذا الداء العضال يحيق بهم السوء، فعسى أن يتسلى أصحاب الفكر السليم والطبع المستقيم الذين بقوا في الزوايا وما زالوا في القضايا محافظين على شرف النفس وفضيلة الحمية؛ فالرشوة في اللغة أجر بإزاء عمل ما، وفي العرف والاصطلاح جُعْلٌ ثَبَتَ أنه حرام قطعًا بالأدلة الثلاثة الشرعية أي الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ويسمى برطيلا، والبرطيل حجر صلب مدور إذا أُلقِي في فم المتكلم يمنعه عن النطق والتكلم فقد أطلق على الرشوة اسمًا، ويضاهي هذا المعنى قول الفُرْس «استخوان (در) دهان سك انداخت» أي ألقم الكلب عظمًا، وبما أن الراشين والمرتشين يؤولون الرشوة بالهدية في أكثر الأحيان فليعلموا أولا أن الهدية هي ما يعطى بقصد إظهار المودة وحصول الأُلْفة والثواب للأقرباء والأصدقاء أو لعلماء ومشايخ وصلحاء يحسن الظن بهم، فهذا عمل بمنطوق الحديث الشريف: "**تهادوا تحابوا**"(1)، وإن كان من تُعْطَى الهدية له فقيرًا سميت صدقة أيضًا، فهذه هي الصدقة لا غير. وأما الهدايا إلى الولاة والحكام والمأمورين وأعوانهم ومن ينتمي إليهم فليست إلا رِشًى؛ لأن مقصد المُهدِي من التزلف إليهم بتقديم الهدية ليس مجرد الخير مثل طلب رضاء الله تعالى، وإنما هو لمعنى يحصل في نفس من أهدي إليه بلا شك فيكون مقصده لغاية يريد إدراكها بما لهم من السلطة والجاه ونفوذ الأمر مثل الفوز برضاهم وتوجههم إليه والاستعانة بهم على الغير، أو الحصول على منصب وعمل، ونحو ذلك مما ينبعث عن ملاحظة المنفعة الشخصية في صور أخرى.

ورد في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**استعمل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فلما قَدِمَ قال: هذا**

(1) [أخرجه الطبراني في الأوسط ٧/ ١٩٠ رقم ٧٢٤٠، والبيهقي ٦/ ٢٨٠ رقم ١١٩٤٦. تحقيق].

لكم، وهذا أُهدِي إِلَيَّ، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **ما بال الرجل نستعمله على عمل مما ولانا الله فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ؟ فهلَّا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا، والذي نفسي بيده لا يأخذ منه شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرًا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شارة تَيْعَرُ، ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرَةَ إبطيه اللهم هل بلغت، ثلاثًا**»[1].

وعن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من شفع لأخيه شفاعة فأهدى له عليها هدية فقبلها فقد أتى بابًا عظيما من الربا**»[2] وعن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «السحت أن يطلب الرجل الحاجة للرجل فيقضي له فيهدي إليه فيقبلها»[3]، قال الله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]؛ إذ إنهم كانوا يرشون ويرتشون.

كلما ارتشى ولي الأمر احتاج إلى استماع الكذب وقبول شهود الزور، إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن الراشي والمرتشي والرائش -أي المتوسط بينهما-، وكذلك أخبر عن مقامهم الأخروي بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الراشي والمرتشي في النار**»[4]، قال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في كتاب كتبه إلى سعد بن أبي وقاص: «ولا تتخذوا أحدًا من المشركين كاتبًا على المسلمين؛ لأنهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله»[5].

قال الإمام الحصيري إسنادًا إلى بعض المشايخ أن عمر استكره الكاتب المشرك لارتشائه، وحتى إن كاتبًا مشركًا لا يرتشي أهون شرًّا من كاتب مسلم يرتشي، وفي كلام الفاروق إشارة إلى هذا المعنى فالغاية إيضاح أن الرشوة هي

(١) [أخرجه البخاري ٣/ ١٥٩ رقم ٢٥٩٧، ومسلم ٣/ ١٤٦٣ رقم ١٨٣٢. تحقيق].
(٢) [أخرجه أبو داود ٥/ ٣٩٩ رقم ٣٥٤١، والطبراني ٨/ ٢١١ رقم ٧٨٥٣. تحقيق].
(٣) [أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٤٤ رقم ٢٠٨٦٨. تحقيق].
(٤) [أخرجه الطبراني في الأوسط ٢/ ٢٩٥ رقم ٢٠٢٦، والبزار ٣/ ٢٤٧ رقم ١٠٣٧. تحقيق].
(٥) [شرح السير الكبير ص١٠٤٠. تحقيق].

فعل قبيح وذميم وخليق باللعن والطعن، وقد ورد في الأثر: «إذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الأمانة من الكوة»[1].

فخلاصة القول: أن ما ورد في هذا الباب من الأخبار والآثار شيء كثير لا حاجة لجمعه بالتمام، فإن ما ذكر هنا يكفي لتصوير أحوال الملاعين الجهنميين الذين هم أكالون لسحت الرشوة كاليهود في الأمم السالفة.

وللرشوة نوع آخر هو دفع شيء إلى الظالم بالاضطرار لرفع ظلمه أو لتخليص المال والنفس من شره، وهذا لا شك في أنه حرام على الآخذ الظالم، وأما الدافع المظلوم فلا يدخل تحت هذا الوعيد؛ إذ الرجل مأمور بجعل ماله وقاية لنفسه ودينه في موضع الضرورة كما يدل عليه الحديث الشريف: ((**اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك**))[2].

فالرشوة من هذا القبيل لما كانت لا تستند إلى سبب شرعي من أسباب الملك تسترد من المرتشي وترد إلى صاحبها وإن لم يكن صاحبها معلومًا حفظت في بيت المال إلى أن يظهر، وإن لم يظهر أنفقت على فقراء المسلمين.

لقد أفتى المفتي الشهيد فيض الله أفندي أن زيدًا لو أعطى عبده عَمْرًا لبَكْرٍ بطريق الرشوة لتمشية أمر ما ثم لو أعتق بكْرٌ عَمْرًا بلا إذن من زيد، فلزيد أن لا يجيز الإعتاق، وله أن يسترق عمرًا «فزيد ليس بمجيز للعتق بل هو قادر على استرقاق عمرو».

فعلى ما يفهم من هذه الفتوى أن «إعتاق» المرتشي لا ينفذ، فالرشوة إن كانت جارية مثلا فأحر بأولي الشرف والمروءة أن يستعيذوا بالله من أولاد الزنا الذين ربما حصلوا من افتراش بكر المرتشي للجارية بزعم أنها ملك موهوب له وما أكثر المفاسد على هذا المنوال.

(١) [أخرجه أحمد في كتاب الزهد ص٢٣٤ رقم ١٦٧٠. تحقيق].
(٢) [أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٣/ ١٨١ رقم ١٥٢٥. تحقيق].

وأما عقوبته فلأن فعلته معصية لا حدَّ مقدر لها فقد كتب ابن نجيم في رسالته أنه يشهر كشاهد الزور لزجر أمثاله ومع هذا فإنه يعزل ويُغَرَّب في الحال إن كان على عمل ومأمورية، والحاصل أنه من الرأي والمصلحة أن يؤدب بالتعزير البليغ نظرًا إلى سوء عمله وحاله وصنعته.

«**نكتة**»: قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ﴾ [المائدة: ٤٢] يتضح من دلالته قياس المرتشي على شاهد الزور وتشبيهه به؛ لأن المرتشي الذي هو أكال لسحت الرشوة يتلقى أقوال الراشي الكاذبة كأنها أقوال صادقة صحيحة، ويستمع شاهد الزور الذي يأتيه به الراشي مقام الشاهد الصادق؛ فالخلاصة أنه يلتزم بنفسه أن يكون سمَّاعًا للكذب؛ طمعًا في أكل السحت، فيشارك شاهد الزور في الكذب على وفق ما قالوه من أن المصغي شريك لقائله حيث يتكلم أحدهما ويسمع الآخر، فقياس أحدهما على الآخر ظاهر ظهور مشابهتهما، إذا أمعن النظر علم أن المرتشي أشنع عملًا من الراشي فإن شاهد الزور يكذب كذبة ثم يعود ويذهب لسبيله ولكن إقامة كذبه مقام الصدق لإبطال حق أو لإحقاق باطل إنما يكون من عمل المرتشي فهو إذًا أقوى في التلبيس والخيانة وهو أحرى بالعقوبة من شاهد الزور.

لقد ذكرنا من قبل أن والي المظالم يجوز له أن يعمل بأقوال الأعوان الذين يستخدمهم للتحري والتجسس فلا يذهبن على أحد أن المقصد من هذا بيان الجاسوسية المعهودة في زماننا هذا باسم «الخفية» وقانا الله شرها وكفانا عمَّالها.

فالأول لإظهار القضايا الجنائية التي قد اختفت ولم تزل مستترة ولتبيينها ولاستطلاع فساد أو جناية قبل وقوعهما فيمنع ظهورهما ولصيانة الأعراض والنفوس والأموال ونحو ذلك أي ما يتعلق بوظائف الضابطة العدلية والملكية على الاصطلاح الجديد.

وإلا فأي رذيلة أفحش من الوشـاية والسـعاية لإغراء عباد الله بعضهم على بعـض، ومن تقديم تقارير مزورة ملؤها الإفك والبهتـان أن فلانًا قال كذا، وفلانًا فعل كذا، وغير ذلك من المفتريات القبيحة ومن ارتكاب أنواع من النميمة تفضي إلـى تخريب بيوت كثيـر من عباد الله الأبرياء أولي العـرض والناموس، فذلك ما يشـتغل به جواسـيس هذا الزمان ويؤجرون عليه، اللهم إنَّا نعوذ بك من شرورهم ونجعلك في نحورهم.

فصل

كانـت قريش لو وقع أحدهم في مخمصة يخرج بـأولاده وعياله إلى موضع فيختفـون إلـى أن يموتوا، ولما ترأس هاشـم بن عبد مناف قبيلـة قريش كان ابنه أسد يلعب مع قرن له من بني مخزوم، فاشتكى هذا ذات يوم إلى أسد مما أصاب عائلته من ضيق اليد وضنك المعيشة فعرض أسد أمرهم على والديه وذكر حالهم باكيًا فأخذ من الدقيق والشـحم ما بعث به إليهم، ثم بعد مدة قضوا فيها حاجتهم ودفعوا ضرورتهم بذلك عاد رفيق أسد، فاشتكى إليه من الجوع والقلة ثانية فجمع هاشـم قريشًـا وقال لهم ترغيبًا في السـفر للتجارة: إنكم وقعتم في القلة والذل بما أحـاط بكم من القحـط والغلاء وأنتم أشـراف بني آدم وأهل الحـرم والناس تبع لكم، ثم إنه بما جمعه من الشبَّان من كل بيت جعلهم يرحلون للتجارة إلى الشام في الصيف وإلى اليمن في الشتاء[1].

فربح التجارة الذي عاد الأغنياء يكتسبونه بهذه الطريقة كان يقتسم بينهم وبين الفقراء، فساوى الفقير الغني ولم تكن قبيلة من العرب أغنى وأعز من قريش، ولم يزالوا على هذا التساوي والائتلاف إلى أول ظهور الإسلام حين نزلت في مدحهم السـورة ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ [قريش: ١- ٤].

قـال الله في كتابـه العزيـز: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فبمنطـوق هاتيـن الآيتين الجليلتيـن تكون الدعـوة إلى الخير والصـلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صفة حميدة امتازت بها هذه الأمة النجيبة الإسلامية وحق لها أن توصف بخير الأمم فأخلق بهذا الوصف الجليل.

---

(١) [تفسير الرازي ٣٢/ ٢٩٧، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٢٠٥. تحقيق].

وقد أمرهم ربهم بالتعاون على البر والتقوى في الضراء والسراء وبالعدل في الحكومة والإحسان في المعاملات والشورى بينهم في الأمور والتناصر عند وقوع البغي والظلم عليهم؛ حيث قال: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ [المائدة: ٢]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [الشورى: ٣٨] وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٩]، ونحو ذلك من الآيات الشريفة الدالة على ما هو خير وأبقى في الدنيا والأخرى.

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمما يجب على الناس كلهم، وكون هذا فرض كفاية فهو باعتبار أنه إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، وإلا فلو تركه كلهم لم يأثم الأمير والمحتسب وحدهما بل أصبحوا كلهم آثمين.

ويفهم من هذا الإجمال أن الأمة الإسلامية أمة قد سبقت ووجهت إلى محجة نجاة توصلها إلى سعادة الدارين على أساس الحرية والمشورة والعدل والمساواة، فما لم تعدل عن هذه الطريقة السلمية المثلى يسلم في الحقيقة أنها خليقة بأن توصف بأنها خير الأمم وصفًا جميلًا ثابتًا.

فبعد ما علمت هذه الحقيقة، نشرع على الوجه الآتي في الإيضاحات بالاختصار لما ينبغي أن يكون بين أعضاء الأمة المحمدية المتحدة القوام والوجود، أي بين التابع والمتبوع، من العلائق والوظائف والخدم والمناسبات.

فصل

الإمامـة ثنتان صغـرى وكبرى، فالصغرى هي الإمامـة في الصلاة، والكبرى هي الاستحقاق للتصرف العام في شؤون المسلمين كلهم وفيمن تحت حكمهم، وهذا التعريف أثر للإمامة، وأما الأصل والحقيقة فيها فرئاسة عامة بطريق الخلافة عن النبي الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمحافظة على مصالح الناس الدنيوية والأخروية، وإذا كان تنفيـذ الأحكام وإقامة الحدود وسـد الثغـور وحفظها وتجهيز الجيوش وحماية بيضة الإسلام وجباية العشـور والصدقات وقطع المنازعات ومثل ذلك مـن الأمور المأمور بها ممـا لا بد منه ومن اللازم لزومًا بينًا فنصب الإمام من أهم الفرائـض، فلقد قدم الصحابة رضـوان الله عليهم أجمعين نصب الإمام على دفن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكون الإمام مسـلمًا حرًّا ذكرًا قرشيًّا شـرط، وتقليد الفاسق مكروه، ويعزل الإمام الفاسـق إذا لم يكـن عزله ذريعة إلى الفتنة أو مخافـة منها، وعلى كل حال يختار أخف الضررين.

ولكن الإمام يعـزل إذا طرأ له عارض يفوت المقصود من الإمامة كالجنون والعمى والخرس والصمم، والدعاء للإمام بالصلاح واجب؛ لأن صلاحه صلاح الرعيـة مآلًا وفي إمامة الصبي الحـل، ويفوض أهل الحل والعقد أمور التقليد إلى الوالـي الـذي يتبعه؛ لأن الصبي إمـام في الظاهر والوالي إمـام في الحقيقة، وحين بلوغ الصبي تمس الحاجة إلى التقليد الجديد، والطاعة للإمام عادلًا كان أو جائرًا واجبـة ما دامت لا تخالف الشـرع ومن الشـروط العلم والكفـاءة، والكفاءة أعم من الشجاعة، وعقد الإمامة إما بطريق الاستخلاف كاستخلاف أبي بكر الصديق عمـر الفـاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أو بيعة جماعة من العلمـاء أو من أهل الـرأي والتدبير، والحديث الشـريف: «**الخلافة من بعدي ثلاثون**»(١) يشـير على أن خلافة سـادتنا

(١) [أخرجه الترمذي ٤/ ٥٠٣ رقم ٢٢٢٦، والنسائي ٧/ ٣١٣ رقم ٨٠٩٩. تحقيق].

الخلفاء الراشـدين كانت على وجه الكمال، ويجوز إطلاق الخلافة على غيرهم من أئمة المسلمين؛ لأن رئاستهم العامة بطريق الخلافة عن الرسول صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كخلافة السلاطين العثمانيين نور الله مراقدهم، فإنه لم يتيسر لغيرهم من ملوك الإسلام ما تيسر لهم من التوفيقات الإلهية، والذين يخرجون من طاعة الإمام بغير حق فهم بغاة وإن كان خروجهم للاشتكاء من ظلم أصيبوا به وجب رفع الظلم عنهم وإزالته ومعاملتهم بالعدل والإنصاف، وإن لم يكن لذلك بل لشق عصا المسلمين فقط فعلى الناس أن يعينوا الإمام عليهم.

جاء في الحديث النبوي ما معناه: الإسلام والسلطان توأمان لا يصلح واحد منهما إلا بصاحبه فالإسلام أس والسلطان حارس وما لا أس له يهدم وما لا حارس له ضايع(١)، فكون الإمام فاسقًا أو جائرًا يفضي إلى هدم أساس الدين بينما كانت وظيفته الأصلية حراسة الدين والشريعة فلذلك مدح الأئمة العادلون الصالحون كما ورد في الحديث الشريف ما معناه: من ولي من أمور المسلمين شيئًا فحسنت سريرته رزق الهيبة من قلوبهم، وإذا بسطت يده لهم بالمعروف رزق المحبة منهم، وإذا وفر عليهم أموالهم وفر الله عليه ماله، وإذا أنصف الضعيف من القوي قوى الله سلطانه، وإذا عدل فيهم مد في عمره(٢).

فيستفاد من هذا الحديث الشريف أن إمام المسلمين يكون مهيبًا في نظر رعيته ومحبوبًا لقلوبهم إذا سار السيرة الحسنة وعاملهم بالحسنى وبسط يده بالمعروف لهم على أن العدل والإحسان وجميع المحاسن حتى الكلمة الطيبة من قبيل المعروف، وإذا وفر عليهم أموالهم وجد النمو والوسعة في خزينته وإذا صان الضعفاء المظلومين منهم بالإنصاف لهم من الأقوياء الجائرين حصل على القوة والمكنة في ملكه وسلطنته وإذا عدل بينهم أطال الله في عمره وبارك فيه.

---

(١) [أخرجه الديلمي في الفردوس ١/ ١١٧ رقم ٣٩٦. تحقيق].
(٢) [أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢/ ١٢٤. تحقيق].

«التوفير»: الإكثار من الشيء، وفر للشيء إذا أكمله وجعله وافرًا، ففي الحديث المذكور دلالة واضحة على أن ترغيب الإمام لرعيته في أسباب الكسب التي هي التجارة والزراعة والصناعة وتسهيلها عليهم والاجتهاد في إنماء مالهم وتكثير ثروتهم وسعادتهم والغيرة على مصالحهم كل ذلك من لوازم إرادة الخير والحب للرعية والتبعة، ومن الأحاديث الشريفة أيضًا: ((**من احتجب عن الناس لم يحجب عن النار**))(١)، و((**ما من إمام أو وَالٍ يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة إلا غلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته**))(٢).

فإذا كان الإمام جبانًا وغير شجاع فاحتجب عن الناس كما يفهم من ذينك الحديثين وبدا عجزه وضعفه في مصالح الأمة فقد دخل في حكم هذا الحديث الشريف ((**الإمام الضعيف ملعون**))(٣) نعوذ بالله.

قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لو هلك حمل من ولد الضأن ضياعًا بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله عنه»(٤)، فقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا كاف لإظهار ما يجب على أئمة المسلمين للرعية وما يقع عليهم من الوزر ويترتب من عظيم المسؤولية إذا أغفلوا واجباتهم.

وجوب الطاعة على الرعية للأئمة فيما ليس بمعصية وقد ورد في الحديث الشريف ((**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**))(٥)، إلا أن عدم الطاعة في المظالم يجب أن لا يكون مضرًّا بالغير، مثلا إذا كانت ضريبة تؤخذ ظلمًا فعدم إعطائها أولى بالرجل دفعًا للظلم عن نفسه إن أمكن، ولكن إذا كانت تحمل حصته على الآخرين إن امتنع عن إعطائها فالأولى والأجدر بالمروءة إعطاؤها؛ لأنه إعانة

(١) [أخرجه ابن منده ص٦٢٦. تحقيق].
(٢) [أخرجه أحمد ٢٩/ ٥٦٥ رقم ١٨٠٣٣. تحقيق].
(٣) [أخرجه الطبراني ١٣/ ٣١٤ رقم ١٤١٠٥. تحقيق].
(٤) [أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٩٩ رقم ٣٤٤٨٦. تحقيق].
(٥) [أخرجه أحمد ٤/ ٧٣ رقم ٣٨٨٩. تحقيق].

للمظلومين، «ودفع النائبة عن نفسه أولى إلا إذا تحمل حصته باقيهم»[1]، من تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له إلا إن لزم من عدم تحمل الظلم تحمل القوم له فحينئذ ينبغي أن يتحمل معهم ويعينهم[2].

وأما الطاعة بوجه الإعانة على الظلم فلا تجوز قطعًا، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما معناه: «اسمعوا، هل سمعتم أنه سيكون من بعدي أمراء فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض»[3]، ولا جواز للمداهنة أيضًا، قال أبو عبيدة بن الجراح: قلت: يا رسول الله، أي الشهداء أكرم على الله عَزَّوَجَلَّ؟ قال: رجل قام إلى والٍ جائر، فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر، فقتله، فإن لم يقتله، فإن القلم لا يجري عليه بعد ذلك وإن عاش ما عاش[4]، فيستبان من هذا الحديث الشريف أنه يجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهر بكلمة الحق لا محالة، فلهذا كان السلف الصالحون لا يتحاشون شيئًا في هذا الشأن وكانوا عاملين بالحديث الشريف "**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**"[5].

ومن الحكايات المناسبة لهذا المقام أن عطاء بن أبي رباح دخل ذات يوم على عبد الملك بن مروان في مكة وقت الحج وهو على سريره وحوله سراة العرب فلما رأى عبد الملك ابن أبي رباح قام وأجلسه عنده ثم سأله عن حاجته، فقال عطاء: الله الله في حرم الله وحرم رسول الله، تعهد عمرانهما وخف الله في أولاد المهاجرين والأنصار، فحافظ على حقهم؛ لأنك بهم جلست هذا المجلس وارع أهل الثغور؛ لأنهم حصون المسلمين، وتفقد أمر المسلمين؛ لأنك وحدك

(1) «الدر المختار». [الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣٦. تحقيق].
(2) «الطحطاوي». [حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٣/ ١٦٢. تحقيق].
(3) [أخرجه الترمذي ٢/ ٥١٢ رقم ٦١٤، والنسائي ٧/ ١٦٠ رقم ٤٢٠٧. تحقيق].
(4) [أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٤/ ٣٥٦ رقم ٣٥٤١. تحقيق].
(5) [أخرجه النسائي ٧/ ١٦١ رقم ٤٢٠٩، وابن ماجه ٥/ ١٤٥ رقم ٤٠١٣. تحقيق].

مسؤول عنهم، ولا تغفل عن أهل الحاجات المنتظرين عند بابك ولا تغلقن بابك دونهم.

قال عبد الملك هذه نصائحك أعمل بها ولكنها حاجات لغيرك نقضيها، فما حاجتك لنفسك؟ قال عطاء: لا حاجة لي إلى مخلوق، فخرج من المجلس، فقال عبد الملك: إن هذا لشرف النفس(1).

ومن الحكايات أيضًا أن المنصور بينما كان يطوف في مكة المكرمة إذ سمع رجلا يقول: اللهم إني شكوت إليك مما ظهر من البغي والفساد في الأرض ومما حال بين الحق وأهله من الطمع والظلم فأسرع المنصور إلى حيث سمع هذه الشكوى المرة والدعوة المحزنة، وبعد أن أدرك ما سمعه كما ينبغي دخل المسجد وجلس في ناحية، ثم استدعى الرجل الداعي الشاكي أمامه، وقال: أقسم بالله أن أذني لقد امتلأت بأشياء تقلقني، فما الذي سمعته منك أيها الرجل؟ وما بالك؟ فقال: إن أمنتني يا أمير المؤمنين على نفسي أخبرتك على حقيقة الحال وأصل الأمر وصحته، فلما قال له المنصور: إنك أمين، أخذ الرجل يشرح الحال قائلا: إنك أنت الحائل يا أمير المؤمنين بين الحق وأهله بطمعك والمانع عن إصلاح ما ظهر من الفساد والبغي في الأرض، فقال المنصور: الصفراء والبيضاء بيدي والحامض والحلو في قبضة تصرفي، فكيف يدخلني الطمع؟ فقال الرجل: والله يا أمير المؤمنين ما دخلك من الطمع لم يدخل أحدًا؛ لأن الله تعالى قد أمرك بحفظ مال المسلمين والاهتمام بأمورهم، وأنت أغفلت أمورهم واعتنيت بجمع المال واتخذت دارًا أبوابها من الحديد مقامًا لك وجعلت حجَّابًا مسلمين على أبوابك يحولون بينك وبين الناس وسجنت نفسك وأرسلت العمال؛ لجباية الأموال، واتخذت من الظلمة وزراء وأعوانًا لا يذكرونك إذا نسيت ولا يعينونك على ما تتذكر، قويتهم بالمال والسلاح على ظلم الناس ولا تصغى إلا

(1) [المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٧/ ١٦٦. تحقيق].

إلى أشخاص سمتيهم وأمرت ألا يدخل أحد من الناس عليك، ومنعت أن يؤتى إليك بمظلوم وملهوف وقوي وضعيف، وقد كان لمثل هؤلاء حق في المال الذي يجبى ويجمع، فلما رأى قرناؤك الأخصاء المعهودون أنك تفضلهم على الرعية واخترتهم لنفسك، قالوا: إن هذا يخون الله تعالى، ونحن قد سخرناه لإرادتنا، فلماذا لا نخونه نحن؟ ثم اتفقوا على أن لا يوصلوا إليك من أخبار الناس إلا ما يشاؤونه ويريدونه، وازدروا بكل عامل يخالف هواهم وصغروه عندك، ولما شاع هذا بين الناس مما أنت عليه وأعوانك هؤلاء تهيبهم الناس وجعلوا يعظمونهم، وكان عمالك أول من أخذ في تقديم الهدايا والأموال إلى هؤلاء فصاروا أقوياء على إجراء المظالم بين الرعية وظلَّ بعد ذلك كل ذي مقدرة يظلم من دونه فامتلأت البلاد فسادًا من الطمع والبغي، وأصبح هؤلاء الأشخاص يشاركونك في السلطة والحكم وأنت غافل عما يعملون، فبعد ما عرف ذلك الرجل أحوال البلاد، قال: إني قد سافرت سائحًا إلى الصين يا أمير المؤمنين في زمان وقد سمعت أن ملك الصين قد اعتراه صمم فكان يبكي، فلما سأله وزراؤه عن سبب بكائه، قال: إني لست أبكي لأني أصم، وإنما أبكي لأني لا أسمع عويل المظلومين الذين يعرضون ما أصابهم على بابي، فأمروا الناس أن يكتسي كل من له شكاية بكسوة حمراء لكي أدري أنه مظلوم مشتكٍ فإذا رأيته أسأله عن حاله وشكواه، قال الرجل: فيما أيها الأمير إن هذا الملك مشرك وقد غلبته رأفته على المشركين، وأما أنت فمؤمن بالله وابن عم الرسول الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفلا تغلبك رأفتك على المسلمين أن لا تهمل مصالحهم وتنشر العدل بينهم.

ثم نصح لأمير المؤمنين المنصور نصايح حكمية شرح له فيها أن الاشتغال بجمع المال وادخاره لا يجدي نفعًا، فبكى المنصور وقال: ليتني لم أخلق، ماذا أصنع؟ فلست أرى من الناس إلا الخائنين، قال الرجل: افتح الأبواب، وأمِطِ الحجابَ، وانصر المظلوم، وامنع المظالم، أضمن لك أن الأئمة الأعلام

المرشـدين الذين نفروا من سيرتك هذه يأتون إليك ويعينونك على إصلاح أمور الرعية... إلخ[1].

هاتان القصتان قد نقلناهما بالاختصار عن إحياء العلوم للغزالي[2] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ولهمـا أمثال كثيرة من حكايـات تضاهيهما في العبرة والعظة قد ضربنا صفحًا عن إيرادها هنا حذرًا من التطويل.

ولنرجع إلى البحث في الإمامة التي هي من أهم المسائل الكلامية، **فالإمامة لها سبعة شروط على ما في كتاب الأحكام السلطانية:**

الأول: العدالة بشروطها الجامعة.

الثاني: العلم.

الثالث: سلامة الحواس.

الرابع: سلامة الأعضاء.

الخامس: تدبير المصالح وصحة الرأي المفضي إلى سياسة الرعية.

السادس: الشجاعة.

السابع: القرشية[3].

ويجـب على أهل الحل والعقـد عند اختيار الإمام ونصبـه أن يفحصوا عن الذيـن تتوفر فيهم الشـروط المذكورة وهـم جديرون بالإمامـة؛ فيقدموا أكملهم علمًا، وأكثرهم فضلًا للبيعة، فإن قبل بذلك بايعوه، وتسـتلزم بيعتهم دخول الأمة كافة فيها، فتجب عليها الطاعة والانقياد له، وإن تساوى رجلان في شروط الإمامة اختير الأكبر سـنًا، وإن لم تكن الأكبرية شرطًا على أن البيعة للأصغر جائزة، وإذا

(١) [المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٨/ ٤٩- ٥٠. تحقيق].
(٢) [إحياء علوم الدين ٢/ ٣٤٥، ٣٥١. تحقيق].
(٣) [الأحكام السلطانية ص١٩- ٢٠. تحقيق].

تقـررت الإمامة بولاية العهد أو بيعة أهل الحل والعقد، فعلى الإمام أن يراعي ما بويع له من الأمور العامة.

الأول: حفظ الدين وحراسته.

والثـاني: تنفيـذ الأحـكام وقطـع الخصـام لإنصـاف المظلـوم الضعيـف والانتصاف من الظالم المعتدي.

الثالث: حماية الملك.

الرابع: إقامة الحدود.

الخامس: تحصين الثغور.

السادس: الجهاد.

السابع: جباية الأموال.

الثامن: تقدير العطايا ودفع المستحقات.

التاسع: استخدام الأمناء والأكفاء.

العاشـر: النظـارة على الأمور بالـذات وعدم التعويل علـى الغير بتفويضها إليه مع الاشـتغال بالعبادة وحدها أو الملذات النفسـانية؛ لأن السياسة من حقوق الرعية.

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**كلكم راع وكل راع مسـؤول عن رعيته**))(١)، فهذه الشـروط العشـرة ما دام الإمام يراعيها ولا يتغير حاله عنها تجب الطاعة والنصرة له، وتغير حال الإمام المفضي إلى الخروج من الإمامة يكون في شيئين.

الأول: التقصير في عدالته.

الثاني: نقيصة في بدنه وقد مر ذكرها.

(١) [أخرجه البخاري ٢/ ٥ رقم ٨٩٣، ومسلم ٣/ ١٤٥٩ رقم ١٨٢٩. تحقيق].

وإن كان عجزه ونقصه في التصرفات بصورة الحجر أي بأن يكون أعوانه وقرناؤه قد استولوا عليه وغلبوه، فحينئذ ينظر فيما يفعلون فإن كان مخالفًا للديانة والعدالة وجبت إزالة تغلب المستولين وإزاحة استيلاء المتغلبين بما يكفل العدالة والديانة

ولنذكر قبل الشروع في الكلام لمحة في توادد الأمة وتناصرها وتعاطفها كما جاء في حديثه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**مثل أمتى في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر**))(١)، ما أجل شأن أمة تنطبق أعمالها وأخلاقها على مقتضى هذا الحديث الشريف الذي هو حكمة بالغة واضحة، وهو تمثيل وتشبيه لا يوجد أحسن منهما تشبيهًا بليغًا وتمثيلًا لطيفًا يفهم من نصه أن الأمة إن كانت محمدية حقًّا يتألم كلها ويضطرب إذا تألم بعضها واضطرب كما يتألم الجسد بتألم عضو منه ولا تأخذه سنة الراحة ما دام يشعر بألم في عضو من أعضائه، فإن كل فرد من أفراد الأمة حتى الإمام هو عضو عامل فيها، يسعى في خيرها حسب مقدوره ومجهوده، ولا يجوز لفرد ما أن يأتي في أعماله وحركاته بما يؤلم غيره ويضر به على الإطلاق ويبعثه على بث الشكوى ويؤدي به إلى تحمل البلوى بغير حق، فهذه النعمة العظمى الإلهية والمنة الكبرى الصمدانية إنما هي الحرية الملية الإسلامية.

خطب مولانا أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يومًا فقال: «أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرد عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله وإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»(٢)، كلام الصديق الأكبر هذا يدلنا دلالة واضحة على أن لا طاعة لمن لا يطيع الله ورسوله،

(١) [أخرجه مسلم ٤/ ١٩٩٩ رقم ٢٥٨٦. تحقيق].
(٢) [تاريخ الطبري ٣/ ٢١٠. تحقيق].

وأن الإمـام يجب عليه القيام بأخذ حق الضعيـف المظلوم من القوي الظالم وأنه لا يجـوز لـه أبدًا أن يترفع علـى الناس ويزكي نفسـه من الأخطـاء والتقصير، بل لا بد له أن يتواضع للناس ويؤانسـهم ويعد نفسـه مسـؤولًا أمامهـم عن أمورهم كلها، ويأمرهم بإرشـاده إلى الصواب لدى الحاجة، ويتوقع سؤالهم له عما يفعل ويعمل، وتقويمهم إياه في حركاته وسكناته.

أوصى الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين وفاته برد ثمانمائة درهم إلى بيت المال كانت باقية في ذمته من المال الذي قد خصصه له سنويًّا أهل الحل والعقد في عهد خلافته رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورزقنا الاهتداء بهدايته.

ذكـر الإمام أبو يوسـف في كتاب الخـراج له رواية عن الحسـن البصري أن الخليفـة الثـاني عمـر الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ نـادى به شـخص: اتق الله يا عمـر، وكرر نـداءه فقال رجل ممن كان حاضرًا: صه يا هـذا، فقد أكثرت من الكلام على أمير المؤمنيـن، فرد الفاروق على الرجل المسـكت، حيث قال له: دعه يقل ما يشـاء، فإنهـم إن لـم يقولوا فلا خير فيهـم، وإن نحن لم نصنع فـلا خير فينا[1]. رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين ومتعنا بالاقتداء بهم في الأفعال والأقوال.

فخلاصـة القول في هذا الشـأن أن الـذي هو إمام للأمة مسـؤول عن أعماله الدنيوية والأخروية كسائر أفراد الأمة، إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر.

(١) [مجموعة رسائل ابن رجب ١/ ٢٤٦. تحقيق].

فصل
في المشورة

الحكومة في هذه الدنيا الفانية على ثلاثة أطوار:

حكومة مطلقة مستبدة لا تتبع شرعًا ولا قانونًا يحظى بها كل من يمتلك بقعة من الأرض بالقهر والغلبة، يستبد برأيه ويجري الأمور حسب مشيئته وهواه ويحكم بما يروقه ويحلو له كما هي صفة حكومات لم تزل لها آثار حتى الآن في صحاري إفريقية وضواحيها.

وحكومة مشروطة دستورية قد تقيدت أعمالها بقيود واشترطت بشروط على ما يجري اليوم لدى الدول الأوربية، فالناس ينتخبون وينتقون وكلاء من بينهم ويبعثون بهم إلى مجالس متشكلة لتذاكر أمورهم ومصالحهم ولينوبوا عنهم في التفتيش عن أعمال الحكومة ومناقشتها الحساب على ما أفسدت، والمصادقة على ما أصلحت فلا مساغ لحكومة أن تعمل عملا وتقر قرارًا وترى رأيًا في عظائم الأمور بدون رأي هؤلاء النواب وقرارهم وإجازتهم.

وهذا إفراط في الحكم بمكان على ما يظهر لأن كل أحد من الناس حاكم ومحكوم معًا في الحقيقة، وكون كل فرد من أفراد الخلق صاحب علم ومعرفة بحيث يجوز له أن يتداخل في أمور إدارة الحكومة التي هي أهم المصالح ويبدي رأيه فيها هذا غير ممكن، فمن أجل ذلك لا بد من نزاع واختلاف وارتباك وتذبذب في بعض المصالح والأمور، ومع هذا فإن مبادئ المشورة قد تأسست وأصولها قد تثبتت بعدما بزغت وأشرقت في الكون شمس معالي الحرية الإسلامية فبفضل الشريعة المطهرة حصل ما حصل للأوروبيين من الانتباه والتيقظ والنهوض والارتقاء، ولإثبات ذلك نسرد بعض المعلومات إجمالًا على تاريخ تنظيمات أوروبا، ونقول: إنه لم يكن شيء من أصول الحكومة في أوروبا في الأزمنة القديمة

وإنما كانت أقوام مثل الجرمان والقوط والنورماندي على حالة عشائر بدوية ينقاد كل منهم لرئيس يحكمهم بما يهواه، ويقودهم حسبما يريد ويختار برأيه الاستبدادي وإرادته النفسانية، ولما استولى الرومانيون على كثير من البلدان والنواحي في أوروبا أخذوا الأقوام المذكورة تحت أسرهم وقهروهم ومنعوهم ما كان لأبناء جلدتهم من الحقوق والامتيازات، واستعبدوهم رعية لهم استعبادًا شائنًا ومهينًا، وبعد زمان انتشرت النصرانية بين الرومانيين بعض انتشار، وتعدت منهم إلى تلك الأقوام شيئًا فشيئًا، ولكنها أنتجت أسرًا أشد واسترقاقًا أصعب على هؤلاء المساكين المقهورين بما انتحله الرهبان والقسس من الأوضاع الغريبة والتلقينات المفتراة، وبحكم آيات إنجيلية منها «أعطوا ما لقيصر للقيصر» فأمسى هؤلاء الأسراء والمساكين كأنهم قطيع أغنام للكنائس تأكل لحمها وتجز صوفها وتشرب لبنها كما يشتهي الرهبان والقسس والمطارنة والبطارقة وغيرهم من أرباب الجربزة المدلسين، ومما ضاعف الشر والبلاء أن الحكومات والكنائس حدثت بينهما منافسة عنيفة على التمتع بالأسراء امتدت زمانًا حتى غلبت الكنائس ثم رأت من منافعها أن تتفق مع الحكومات على سلب الخلق والظلم والقسر، ففعلت كل ذلك ونجم من اتفاقهما بهذه الصورة نهائيًّا ما لا يوصف من أنواع المظالم والشنائع وضروب الفواجع، ومن ذلك معاملات غدر واعتساف كانت ترتكبها عصبة «إنكزيسيون» التحقيقية التي تشكلت بزعم خدمة النصرانية وتطهيرها من أوساخ البدع القبيحة وأدران الشيع الضالة، وأكثرت من الأعمال الظالمة بحيث لا تعد أعمالها عدًّا ولا تحصر حصرًا، وأضلوا الخلق ضلالًا بعيدًا وغمسوهم في بحار الجهل والسفه حتى صار الناس يعتقدون أنهم إنما خلقوا ليقضي الظلمة أوطارهم منهم ولاستكمالهم بوجودهم ما يرغبون فيه من الملاذ والملاهي والشهوات، وكانت العلوم والفنون في هذه الأزمنة القاسية بمنزلة العدم، غير أن طائفة الرهبان كان لها اطلاع على بعض المعارف إلى درجة

ما، ومن ذلك المشعبذة مثل محاولتهم لإظهار كرامات بتظاهرهم أمام الناس ملتمعين متنورين ولكن بالأنوار الفسفورية.

ثم بعد زمن غير قصير أخذت المعارف والفنون ترتقي وتنتشر في تلك الأصقاع ولا سيما أنوار المعرفة الحاصلة من العرب في الأندلس جلعت تنور داخلية أوروبا وتضيء أرجاءها، وقد ترجموا كثيرًا من الكتب العربية إلى لغاتهم وتلقوا قواعد جليلة إسلامية بقبول حسن أثرت في الأذهان تأثيرًا نافعًا مثل القاعدة: «لا طاعة للمخلوق «في معصية» عند عصيان الخالق»، فأخذوا أحكامًا شرعية إسلامية أصولًا وقواعد وبسطوها بسطًا يناسبهم ويفيدهم حتى التزموا بعد أن أدخلوا فيما فعلوا بعضًا من فلسفة اليونان القديمة حكم حكومة تنفعهم وتفضل حقوق الأمة ومنافعها على أغراض شخص أو أشخاص قليلة وتعلم أن الحكومة للأمة لا الأمة لها كما أشار إليه الحكيم الإيراني الشيخ سعدي شعرًا:

كوسفند إز براي جوبان نيست ... بلكه جوبان إز براي خدمت أوست

يعني سرب الغنم ليس لأجل الراعي بل الراعي لأجل خدمة الغنم، وفي أثناء ذلك أقبل رجال محررون من أهل العلم والقلم على شرح أقوال الحكماء وأفكارهم حتى ظهر علم يسمى علم حقوق الناس أخذ أكثره من أحكام الشرع الإسلامي وقواعده كما ذكرنا قبلًا فشابه الحرية الإسلامية بالجملة، ولتأييد هذا نورد هنا بعضًا من شروطهم الأساسية حيث يقولون: «القانون حاكم حقيقة» و«الحاكم من ينصب بانتخاب الناس ورضاهم وبيعتهم» و«لا طاعة لأمر الحاكم فيما سوى القانون» و«لا نفقة تنفق إلا فيما حدده القانون وعينه من المصارف» و«لا يعاقب أحد بلا محاكمة» و«الناس أحرار في أفكارهم وأقوالهم بشرط عدم الخيانة» و«لا دخول إلى مسكن أحد بالتعرض له جبرًا»... وهكذا من الشروط فيتبين إذًا أنها موافقة للشرع الإسلامي وأكثرها قد أخذ من الكتب الإسلامية الصادرة من علماء الأندلس ومبادئ الحكيم ابن رشد الحكمية وتآليف ابن

خلدون السياسة ترجمت كذلك إلى لغات الإفرنج فآلت إلى إيقاظ الناس وتنويرهم، ومن المشاهَد أن بعضا من حكماء الإفرنج مثل فولتير ذكر مدائح في الإسلام، وأن المحققين منهم أتوا بأمثلة في الحرية والانتظام والمساعدة والرخصة أخذوا معظمها من الكتب الإسلامية.

ومع هذا كله قد وصل الأمر في بلادهم إلى حد الإفراط حتى أدى إلى ظهور أحزاب كالاشتراكي وغيره فهذا الحزب يفسر الحرية الشخصية أسوأ تفسير، وقد أغرى شراذم من عامة الناس كالفعلة والعملة على الشراسة والقحة مما يضر بالهيئة الاجتماعية الملية أضرارًا بليغة.

فبناء على ذلك لا يتردد أحد في القول بأن أعدل الحكومات وأكملها هي الحكومة الشرعية الشُّورَوِيَّة على نحو ما تأسست حكومة إسلامية عادلة في مدة خلافة الخلفاء الراشدين من عهد وفاة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومن المعلوم أن الحكمة البالغة الصمدانية أنشأت الناس متفاوتين عقلًا وفهمًا وإدراكًا واستعدادًا ليقوم التعاون والتناصر بينهم حسب حاجاتهم فتجري أمورهم ومصالحهم تحت الانتظام والارتباط، فإن الطبيب مثلًا وظيفته خدمة المجتمع البشري باكتشافاته الطبية وبما له من العلم بالأدوية والمعالجات، وكذلك وظيفة المهندس والرياضي ضمن دائرة اختصاصهما، وهكذا يقال في مأموري الحكومة وعمالها لكل منهم أمور تدور داخل دائرة اختصاصه، ولكنهم مسؤولون عما يفعلون في كل شيء يتعلق بوظائفهم لما لهم من الولاية العامة، وإذا كانت الإحاطة بالمعاملات العمومية كلها علمًا وإدارتها بالانفراد عملًا مما يفوق طاقة البشر فقد أمرت السنة النبوية على الدوام باستشارة أهل النصح والفضل والعلم والاستعانة بهم في الأمور؛ لأن الناس محتاجون أشد احتياج إلى التشاور والتعاون والتناصح فيما يعملون.

ومن البديهي أن رجلًا إذا مرض يشاور طبيبًا، وإذا بنى بيتًا يشاور مهندسًا، فإن لم يكن المتشاورون من أرباب العلم والكفاءة في الأمر المراد العمل والأخذ به فاستشارتهم لا تفيد فائدة ما وقد ورد في الحديث الشريف: ((**استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتندموا**))[1].

وأما ما جاء في مشروعية المشاورة فالقاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]: إن حكمة خطاب الله تعالى للملائكة وفائدته إنما هو تعليم المشاورة وبيان أنه يقتضي إيجاد الشيء الذي خيره غالب، فإن ترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير[2]. ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: يا حبيبي إن معاملتك لأصحابك بالرفق واللين لرحمة وإحسان من ربك[3]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: عاملهم معاملة العفو والصفح فيما يختص بك، واطلب المغفرة لهم، واستظهر برأيهم، وشاورهم في أمر الحرب وفي كل ما تصح المشاورة فيه لتطييب نفوسهم ولتمهيد سنة المشاورة لأمتك، ولو عاملتهم معاملة الخشونة والجفاء لتفرقوا من حولك.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩]: أي فإذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى فيه فتوكل على الله في إمضائه[4]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] يقول القاضي: لله در

(١) [أخرجه الشهاب القضاعي ١/ ٤١٩ رقم ٧٢٢. تحقيق].
(٢) [تفسير البيضاوي ١/ ٦٨. تحقيق].
(٣) [تفسير البيضاوي ٢/ ٤٥. تحقيق].
(٤) [تفسير البيضاوي ٢/ ٤٥. تحقيق].

رجال لا يستبدون ولا يتفردون برأيهم بل يتشاورون ويجمعون على المشورة، ذلك من كمال تيقظهم وتمام تدبرهم في أمورهم، وأنهم متفقون على ما يرزقون في سبيل الخير، نعم الرجال إذا أصابهم ظلم وبغي تعاضدوا وتناصروا على دفعه شهامة(١) ... إلى آخر ما قال.

وإذا كان الجفاء والخشونة مما يفضي إلى تفرق الرعية والتبعة وتشتتهم، وكذلك معرفة الخير من الشر في أي أمر هي حاصلة بالمشاورة، فالعمل بدون المشاورة في الأمور الدنيوية التي عرفها القاضي البيضاوي بقوله، إنما هو في أمور اعتيادية يعلمها من جربها، مخالف للشرع والسنة، ومن هذا القبيل الرخصة النبوية التي صرح بها بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((**أنتم أعلم بأمر دنياكم**))(٢) في قصة النخل كما ذكر في كتاب الشفاء الشريف، ولذلك أمثال كثيرة.

وخلاصة الكلام في مبحث المشاورة أن التفرد والاستبداد شيء مستهجن وممنوع في المنهج الإسلامي القويم الجليل، وإدارة الأمور بالاستشارة والاشتراك في الرأي والتدبير أمر ممدوح ومشروع، فقد ذكرت توضيحًا وتفصيلًا في كتب السير والأحاديث مجالس رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المسجد الشريف، وخطبه الشريفة التي ألقاها، ومعاملاته التلطيفية والتأليفية الموجبة لوحدة الكلمة مثل بيعة الرضوان لأصحابه الكرام وعقد الإخاء بين الأنصار والمهاجرين.

وكذلك قد ثبت في سيرة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أنهم كانوا يعملون بالشورى والاتحاد في مصالح الجمهور على الدوام، ولقد تحقق عظم شأن الشورى بتفويض عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمر انتخاب الخليفة بعده وهو من أهم المهام والمصالح إلى أهل الشورى.

وأما صورة جريان الشورى فلا حد معين لها، وإنما يجب الجري والعمل فيها بالنظر إلى مقتضيات الزمان ومبتغياته، ففي الصدر الأول للإسلام كانت

(١) [تفسير البيضاوي ٥/ ٨٣. تحقيق].
(٢) [أخرجه مسلم ٤/ ١٨٣٦ رقم ٢٣٦٣. تحقيق].

الأحوال وإدارة الحكومة على غاية في البساطة والصراحة، ومعاملات الناس خالية من الشوائب والدسائس، وذلك لما كان عليه الصحابة الكرام من فضائل الأخلاق وحسن النية وخلوص الطوية، فكانت المشاورة والمذاكرة في أغلب الأوقات في المسجد الشريف كلما اقتضت الظروف والأحوال ذلك مثل الحرب وقسمة الغنائم وتعيين العمال.

وفي أوائل الدولة العثمانية كان يُسأل رجال محنكون وعارفون بالأمور والأحوال مثل أعيان الأمة ورؤساء الجندية وأمراء الألوية عن رأيهم فيما يحدث في الوقائع المهمة ويقع من الحوادث المدلهمة ويجب اتخاذه من التدابير الصائبة داخلًا وخارجًا، ثم صار الأمور يذاكر ويشاور فيها في مجالس مخصوصة سميت مجالس المشورة، ولكن هذه المجالس ما كنت تفيد الأمة كما ينبغي؛ لأنها لم تكن مستندة على أساس حرية الضمير حسب تعريف الشرع الشريف ولا على عدم الخوف والاحتراز من لوم اللائم؛ ولذا غلبت عليها في أكثر الشؤون سطوة الحكومة، وأما في عصرنا هذا فلا رأي لأحد ضد استبداد الحكومة ولو كان أعقل العقلاء وأعلم العلماء وأفضل الفضلاء وأشرف الشرفاء وخير الناصحين.

فبناء على ما ذكر يجب أن يعد من عهود البيعة العمومية في زماننا وجود جم غفير بصورة هيئة الاستشارة يحوز قوة ملية ممتازة تقابل قوة الحكومة، ويجتمع من أعيان المملكة وأشرافها المسلَّم بكفاءتهم ودرايتهم لدى الحكومة والأهالي الذين يختارونهم وينتخبونهم من بينهم من كل صنف مثل الأمراء والعلماء والتجار المشهورين والمعروفين بالاستقامة والأمانة بين الأمة، والمجربين في الأمور، والواقفين على استعداد المملكة وقابليتها وتجارتها وزراعتها، وأن تعين قواعد ذلك المجتمع الملي الأساسية ووظائفه الأصلية والفرعية لنفاذ مقرراته، وإذا كان غنيًّا عن البيان أن كل شخص مضطر إلى الاستشارة في خصوصياته الذاتية عقلًا وعادةً، فالمسلمون مأمورون زيادة على ذلك بالشورى في أمورهم ديانة حتى لقد تحقق أن المشاورة من آداب القاضي كما نقل عن كتاب «بدائع

الصنائع» حيث قال صريحًا: ومـن آداب القاضي أن يجلس معه جماعة من أهل الفقه يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يحتاج إليه لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فقد ندب الله تعالى رسوله إلى المشاورة مع نزول الوحي عليه فغيره أولى، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: ((**ما رأيت أحدًا بعد رسول الله أكثر مشاورة لأصحابه منه**))[١]، وينبغي أن يجلس معه من يُوثَق بدينه وأمانته لئلا يضيع بما عنده عن الحق والصواب، بل يهديه إلى ذلك إذا رجع إليه[٢]، فإذا كان القاضي -وهو مأمور من قبَل الإمام بفصل الخصومات- محتاجًا إلى الذكرى والشورى لاكتشاف الحقائق في القضايا فكيف لا يحتاج السلطان وأعوانه الذين تصرفهم منوط بالمصلحة العامة إلى مشاورة الأمة؟ وكيف يجوز لهم التصرف في الأمور العامة بالاستبداد حسب أهوائهم وأغراضهم؟ ذلك لا يجوز لهم أبدًا ومحظور عليهم قطعًا، فإن يدهم يد الأمانة في حفظ الأموال التي تُجبى وعليهم صيانتها من التلف والسرف مع صرفها في مصارفها الصحيحة الشرعية مثلًا، فلا بد لهم من استشارة الأمة وأخذ رأيها في مثل ذلك لتعلم مقدار صدقهم وكيفية أمانتهم.

إن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما انتدب عمار بن ياسر للحرب والصلاة[٣]، وعبد الله بن مسعود للقضاء وبيت المال[٤]، وعثمان بن حنيف لمساحة الأرض عين لكل منهم -أي من الثلاثة- شاة في كل يوم[٥]، وقال: إني أنزلتكم وإياي في استحقاق الأخذ من هذا المال منزلة الوصي للصبي؛ لأن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦][٦]،

(١) [أخرجه البيهقي ٧/ ٧٣ رقم ١٣٣٠٣، والبغوي ١٠/ ١١٨، وابن حبان ١١/ ٢١٧ رقم ٤٨٧٢. تحقيق].
(٢) [بدائع الصنائع ٧/ ١١- ١٢. تحقيق].
(٣) [شذرات الذهب ١/ ١٧٥. تحقيق].
(٤) [مرآة الزمان ٦/ ٥. تحقيق].
(٥) [فتوح البلدان ص٢٦٥. تحقيق].
(٦) [الطبقات الكبرى ٣/ ٢٧٦. تحقيق].

وقال صاحب المحيط في كتاب الزكاة: لا يحل للإمام وأعوانه أن يأخذوا من المال أكثر مما يكفيهم، المال تُؤدى منه الحقوق إلى أهلها، ثم يقسم ما فضل منه بين المسلمين، وإن قصر السلطان في ذلك كان الله عليه حسيبًا(١).

وخلاصة ما في هذا الباب أن تصرف المتولين على الأموال العمومية منوط بالمصلحة ومقيد بالخدمة للأمة مثل تصرف الوصي في مال اليتيم، فلا بد من مشورة أرباب الحل والعقد لتقدير الكفاية وتعيين القدر المعروف في المصاريف والنفقات وتقرير الخير والمنفعة من جميع الجهات، وعلى هذا الأسلوب والمنوال سائر المعاملات العمومية؛ لأن تحقيق أمر في أنه نفع محض أو متردد بين النفع والضرر بالتمام إنما يحصل بالمشاورة والمذاكرة، ولنذكر هنا تفصيل انتداب عثمان بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمساحة أرض السواد تأييدًا لأهمية المشاورة وللعلم بها على ما جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف، وذلك أن عمر الفاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما شاور أعوانه في قسمة البلاد والنواحي التي قد تيسر فتحها من أراضي الشام والعراق رأى قوم أن تقسم تلك البلاد بين الغانمين والفاتحين مثل سائر المغانم، ورأى عمر أن البلاد التي كهذه لا تفتح كل زمان، فإن قسمت الشام والعراق بين الفاتحين فأي شيء يبقى لسد الثغور وتحصينها والقيام بنفقة الأرامل واليتامى؟ فاعترض على رأي الفاروق جند الشام والعراق اعتراضًا شديدًا؛ إذ قالوا ملحين: إذا لم تقسم الأراضي التي فتحت بسيوفنا بيننا فكيف نتركها لأولاد الذين لم يشهدوا هاته المشاهد ولأولاد أولادهم؟ فاستشار الفاروق كبار الصحابة من المهاجرين، فرأى عبد الرحمن بن عوف أن تقسم، ورأى علي وعثمان وطلحة أن تبقى على ما كانت عليه حسب ما استصوبه الفاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ثم استدعى الفاروق عشرة رجال من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، فلما اجتمعوا به أثنى على الله وحمده بما هو أهله، وقال ما حاصله: إن الباعث على إتعابكم هو تشريككم في الأمانة بأموركم، فإني كواحد منكم ولا أريد أن تتبعوا

(١) [المحيط البرهاني ٢/ ٢٨٠. تحقيق].

هـواي، إن الكتـاب الناطـق بالحق معكم، أقسـم بـالله إني لا أريد غيـر الحق إذا تكلمـت بأمـر، فقال الأنصار: الأمـر إليك فقل بما ترى، فقال عمر: لقد سـمعتم بـكلام القـوم أنهم يزعمـون أني مـا أعطيتهم حقهـم فظلمتهم وأنا أعـوذ بالله من الظلم، لئن ظلمتهم فأعطيت حقهم لغيرهم إذًا لشـقيت معاذ الله، ولكني أرى أنه لم يبقَ ما يفتح من أرض الفرس، ولقد أحسـن الله إلينا ببلاد كسرى وماله غنيمة، فإني أقسـم المال الآن بين أهلـه وأصرف الخمس منه في وجهـه ومصرفه، فرأيي أن أضع الخراج على أرض كسـرى والجزية على رعيته عسـى أن يحصل شـيء ينفع المسـلمين وينفق على الحرب وعلى حاجات من يأتون بعدنا، ألا ترون أن هذه الثغور والبلاد الكبيرة كالشـام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر تحتاج إلى الجنـد والمنعة، فلا بد من القيام بميرتها وذخيرتها، فإن قسـمت الأرض فمن أين يتأتـى ذلك؟ فصدق كبار الأنصار قول سـيدنا عمر واسـتصوبوا رأيه، وقالوا: لا شـك أن هذه الثغور إن لم تحفظ بالجند اسـتولى العدو عليها إذا عاد الجند فقد حصحـص الحق فلا بـد من رجل عاقل جزل نأمره بوضـع الخراج على الأرض والجزيـة على الرعية بقـدر طاقتهم، ثم وجدوا عثمان بـن حنيف عاقلًا ذا بصيرة وتجربة فانتخبوه لذلك، وأمره عمر بمساحة الأرض السواد[1].

وجاء في كتاب الخراج أيضًا أن عمر اسـتحضر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ذات يوم فقـال: إن أنتم لم تعينوني فمن يعينني؟ قالوا: فَأْمُرْنَا فإنا نعينك، فقال: يا أبا هريرة توجـه إلى البحرين وهجر وأْتِ بمال هذه السـنة، فسـافر أبـو هريرة وعاد في آخر السـنة بغرارتين وخمسـمائة ألف درهم، فقال عمر: يا أبا هريرة هل في هذا المال صراخ لمظلوم أو جزع لشاكٍ أو مال ليتيم أو ثيب؟ فقال أبو هريرة: لا والله، إني ما كنت لأفعل مثل هذا، إن الناس يثنون عليك ويدعون لك، وإذا ظلمت فإني أعجز عن الجواب على ذلك يوم الدين. كان المال الذي يُجْبَى كل سـنة من العراق من

(١) [الخراج ص٣٥- ٣٦. تحقيق].

أطيب الأموال، وكان عمر لا يقبله في بيت المال ما لم يشهد عشرة رجال من أهل البصرة وعشرة من أهل الكوفة أن ليس فيه شيء أُخِذَ ظلمًا من مسلم أو ذمي[1].

رُوي أن عمر بعث بحذيفة بن اليمان لمساحة الأرض بجهة دجلة الشرقية، وبعثمان بن حنيف من هذه الجهة، فلما عادَا بعد قضاء الخدمة استنطق واستفهم عمر كلًّا منهما: هل أجحفت؟ وذلك خشية أن يكون قد كلف الناس شيئًا أكثر مما يطيقون في البلاد التي كان فيها.

فقال حذيفة: لا، فقد تركت مقدارًا زائدًا من الحق، وقال عثمان: إني تركت ضعف ما يتحمل، قال عمر: إن عشت مدة بعد فلعلي لا أحوج أرامل العراق إلى أمير آخر بعدي[2].

وقال هذا قبل وفاته بعدة أيام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين. إن رأي الفاروق السديد مع كونه موافقًا لقوله تعالى في الفيء: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ﴾ [الحشر: ٧] ومصيبًا من كل جهة لم يعدل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الاستشارة فيه، وأما المشاورة في وضع الخراج والجزية فإنه شاور كبار الصحابة ووظَّف عثمان بن حنيف بوظيفة مساحة الأرض بعد انتخابه في مجلس الاستشارة، وأبان في هذا الشأن أسبابًا موجبة معقولة تؤيد حقيقة رجحان رأيه وحكمته، وأتى بمقدمات لدى الاستشارة جديرة بعزة النفس وشرف الأصل تمهد حرية الفكر والضمير؛ حيث قال: إني واحد منكم وأريد أن أجعلكم شركاء لي في الأمور العامة التي هي أمانة الله ووديعته، وذلك لاكتشاف الحقيقة واستنباط المصلحة بتعاطي الآراء والبحث والتدقيق مما يثبت عِظم شأن المشاورة وفضيلتها في أمور الجمهور ومصالح الأمة.

(١) [الخراج ص١٢٧. تحقيق].
(٢) [مرآة الزمان ٥/ ٣٩٥. تحقيق].

وقال صاحب كتاب البدائع في آخر العبارة المنقولة على ما سبق: إن المشاورة في طلب الحق من المجاهدة في سبيل الله؛ لأنها سبب في الوصول إلى سبيل الرشاد، وللاستدلال على ذلك ذكر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩][(١)]، النظريات تعد كشرط للعلم الاستدلالي، فعند المتكلمين يخلق الله علمًا للناظر أثر النظر، وقالت الفلاسفة أيضًا: إن النفس إن كانت مستعدة لقبول الصورة المعقولة بالنظريات يحصل لها العلم من فيض الواهب فوافقت المتكلمين معنى، وقد فصَّل فخر الدين الرازي ذلك ثم بيَّن في تأويل الآية المذكورة توجيهًا للحكم وهو أن الله تعالى يوفق ويهدي أهل النظر الذين يخلعون التعصب والعناد إلى سبيل الخير والسداد وهكذا يكون الأمر[(٢)].

وأما أرباب الاستبداد الذين يكابرون ويعاندون فما أحراهم أن يُحرموا الهدى والرشاد إلى سبيل الخير والصواب.

والبحث في هذا المقام يطول، فلنرجع إلى ما نحن بصدده وإلى أصل المرام فنقول: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول لأصحابه في مواطن كثيرة: «**أشيروا عليَّ**»[(٣)]، سئل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الحزم فقال: «**أن تسترشد**»[(٤)]، وقد شاور أصحابه في قضايا كثيرة، ومن جملة ذلك أنه لما أراد مصالحة الحارث بن عوف وعيينة بن حصن يوم الخندق على أن يرجع [عيينة بن] حصن بمن معه من غطفان ويُعطى ثلث ثمار المدينة، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حتى أشاور السعود**»[(٥)]؛ يعني سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وأسعد بن زرارة، فأشاروا عليه أن لا يعطي شيئًا فعمل بما أشاروا، وكذلك حين سأله حباب بن المنذر عن المكان الذي

(١) [بدائع الصنائع ٧/ ١٢. تحقيق].
(٢) [تفسير الرازي ٢٥/ ٧٧- ٧٨. تحقيق].
(٣) [أخرجه البخاري ٦/ ١٠٧ رقم ٤٧٥٧، ومسلم ٢/ ٩٧٠ رقم ١٣٣٣. تحقيق].
(٤) [أخرجه البيهقي ١٠/ ١٩١ رقم ٢٠٣٢٠، وأبو داود في المراسيل ص٣٣٤ رقم ٤٨٢ بلفظ: أن تشاور. تحقيق].
(٥) [دلائل النبوة ٣/ ٤٣٠، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٧٣. تحقيق].

اتخـذه محـلًّا للجيش يوم بدر أوحيًـا أم رأيًا؟ فقال: رأيًا، فقال ابـن المنذر: فَأْمُرِ الناس بالنهوض حتى ننزل منزلًا أخفض من القوم ثم نغور الآبار وننشـئ حوضًا نملؤه ماءً ثم نباشر الحرب فنستقي من الحوض وهم لا يستقون، فقبل رسول الله بمشورة ابن المنذر وأمر بمقتضاها[1].

وقال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: في المشـورة سـبع خصال حميدة؛ اسـتنباط الصواب، واكتساب الرأي، والتحصن من الخطأ، والتحرز من الملامة، والنجاة من الندامة، وألفة القلوب، واتباع الأثر.

وقال لقمان لابنه: اجعل عقل غيرك لك فيما تقضيه حاجتك؛ أي شاوره في أمرك.

وقيل للأحنف بن قيس: بم يكثر الصواب ويقل الخطأ؟ قال: بمشاورة أهل التجربة وتمحيص الآراء[2].

وهنـا انتهى البحـث في باب المشـاورة جعلنـا الله تعالى من أربـاب الحزم والرشاد.

(١) [المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٣/ ١٠٣، والكامل في التاريخ ٢/ ١٧. تحقيق].
(٢) [العقد الفريد للملك السعيد ص٤٣. تحقيق].

فصل
(في العدل والظلم)

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقبل الشروع في المقصود رأينا من المناسب الإشارة إلى ما تجمعه هذه الآية الكريمة من الصفات الحميدة والخلال الجميلة فنقول:

قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن الله تعالى أمر عباده في هذه الآية الكريمة بجميع المعالي ومكارم الأخلاق، ونهاهم عن كافة الأخلاق المذمومة، وروي عن ابن عباس أنه قال: "**قال عثمان بن مظعون: إني كنت قد أسلمت أولًا حياءً من رسول الله والإيمان لم يقرَّ في قلبي، فبينما كنت ذات يوم في مجلس رسول الله إذ نزلت هذه الآية، فامتلأ قلبي إيمانًا، ثم أتيت أبا طالب وأخبرته، فقال: يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي، فإنه يأمركم بمكارم الأخلاق، فلما رآه رسول الله، قال: يا عمي تأمر الناس بمتابعتي وتنسى نفسك**"، واجتهد في دعوته إلى الإيمان فنزلت الآية الكريمة: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦][(١)].

قال فخر الدين الرازي في تفسيره: إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الله تعالى يأمر بثلاث وهن العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، كما ينهى عن ثلاث وهنَّ الفحشاء والمنكر والبغي، فأما العدل فأمر وسط بين الإفراط والتفريط واجب الرعاية في جميع الأشياء؛ لأن معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "**بالعدل قامت السماوات والأرض**"[(٢)] أن مقادير العناصر لو لم تكن متكافئة ومتعادلة لكان بعضها زائدًا عن بعض بحسب الكيفية والكمية أو ناقصًا لاستولى الغالب على المغلوب

(١) [تفسير الرازي ٢٠/ ٢٥٩. تحقيق].
(٢) [ينظر تفسير البيضاوي ٥/ ١٧٠، والآلوسي ٩/ ٢٩٠، ولم نقف عليه في شيء من كتب السنة. تحقيق].

وانقلبت الطبائع كلها جرمًا غالبًا فتعطلت المصالح العامة، فبهذا يكون الكلام صادقًا لا ريب فيه بأن السماوات والأرض قامتا بالعدل، وهذه الإشارة الوجيزة شارحة لحقيقة العدل(١).

وقال المفتي أبو السعود رَحِمَهُ اللَّهُ: العدل مراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، هو رأس جميع الفضائل؛ لأن الحكمة وهي قوة ملكية عقلية فضيلة بين البلادة والجربزة، والعفة هي بين الخلاعة والخمود فضيلة القوة الشهوانية، والشجاعة بين التهور والجبن فضيلة القوة الغضبية، فهذه الفضائل كلها مندرجة تحت العدل أساسًا ورأسًا(٢).

وذكر فخر الدين الرازي هذه القوى الطبيعية في تفسير الفحشاء والمنكر والبغي وقال: إن الله تعالى أودع النفوس البشرية أربع قوى: الشهوانية البهيمية، والغضبية السبعية، والوهمية الشيطانية، والعقلية الملكية، فهذه الرابعة من الأرواح القدسية العلوية والجواهر الملكية فلا تفتقر إلى تأديب وتهذيب، وإنما تحتاج القوى الثلاث الأخر إلى التهذيب والتأديب، وأما الأولى وهي القوة الثانية الشهوانية فلا ترغب إلا في تحصيل اللذات الشهوانية واستيفائها، وهذا النوع قد سُمِّيَ فحشًا فيكون المراد بالنهي عن الفحشاء حيث قال الله: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [النحل: ٩٠] منع تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة ورخصتها، وأما القوة الغضبية فساعية على الدوام إلى إيذاء الناس وإيصال البلاء، فلا شك في أن الناس ينكرون هذا ويكرهونه، فالمنكر إذًا إفراط في آثار القوة الغضبية، وأما القوة الوهمية الشيطانية فإنها في سعي دائم متواصل إلى الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم، فهذا هو المراد بالبغي المنهي عنه في الآية الجليلة، والمعني به التطاول والترفع على الناس(٣).

---

(١) [تفسير الرازي ٢٠/ ٢٦٠- ٢٦١. تحقيق].
(٢) [تفسير أبي السعود ٥/ ١٣٦. تحقيق].
(٣) [تفسير الرازي ٢٠/ ٢٦٤- ٢٦٢. تحقيق].

ومن الظاهر أن هذه الآية الكريمة تقنع وتغني عن الإسهاب والإطناب في إظهار أفضلية العدل وعلو منزلته وعظم شأنه وفي تغريب الناس في الاجتهاد للتحلي بهذه الصفة التي هي أسمى الصفات وأصل من أصول الفضائل، ويؤيد هذا المعنى ما ورد من الأحاديث النبوية في مدح السلطان العادل وذم الجائر، قيل الملك يقوم بالعدل وإن كان صاحبه كافرًا، ولا يقوم -يبقى- بالظلم وإن كان صاحبه مسلمًا، وكان كسرى أنوشروان يسمى عادلًا مع أنه من المجوس، وقد جاء في الأثر: «إني ولدت في زمن الملك العادل»[1]، فإنَّ هذا الأثر مع كونه ضعيفًا في الرواية والإسناد دليل على علو قدر العدل، وجدير بانتباه سلاطين المسلمين واعتبارهم له.

وحين سئل كسرى: بما استحققت هذا الملك وظفرت به؟ أجاب: إني قد اهتممت واعتنيت بإقامة العدل بما في وسعي لقول الحكيم: لا ملك إلا بالجند، ولا جند إلا بالمال، ولا مال إلا بالبلاد، ولا بلاد إلا بالرعايا، ولا رعايا إلا بالعدل، فالتزمت العدل في كل شيء وعوَّلت عليه في كل حال وأمَّنت البلاد وعمرت العباد[2]. وفي هذا المعنى ما روي عن أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله وجهه من أن العالم حديقة سياجها الشريعة، والشريعة سلطان يجب له الطاعة، والطاعة سياسة يقوم بها الملك، والملك راع يعضده الجيش، والجيش أعوان يكفلهم المال، والمال رزق تجمعه الرعية، والرعية سواد يستعبدهم العدل، والعدل أساس به قوام العالم[3]. فكلام الأمير هذا أبلغ حكمة وأحسن غاية وأتم معنى في السياسة وأصرح إفادة وأجل فائدة.

(١) [قال البيهقي في شعب الإيمان ٧/ ١٦٧: تكلم شيخنا أبو عبد الله الحافظ في بطلان ما يرويه بعض الجهال عن نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وُلِدْتُ فِي زَمَانِ المَلِكِ الْعَادِلِ» يعني أنوشِروان، ثم رأى بعض الصالحين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المنام، فحكى له ما قاله أبو عبد الله فصدَّقه في تكذيب هذا الحديث وإبطاله وقال: ما قلته قط. تحقيق].

(٢) [المستطرف في كل فن مستظرف ص١١٣. تحقيق].

(٣) [غرر الخصائص الواضحة ص١٣١. تحقيق].

روي أن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين وجه إليه منصب الخلافة كتب إلى الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجوه أن يعلمه بصفة الإمام العادل، فأجابه الحسن هكذا: يا أمير المؤمنين، إن الله تعالى جعل الإمام العادل مقوم كل مائل وملجأ كل متحير ومصلح كل فاسد وناصر كل ضعيف ومنصف كل مظلوم ومأوى كل ملهوف.

الإمام العادل كراع شفيق يسوق قطيعه إلى أطيب المراعي يحفظه من المهلكة ويصونه من السباع ويحميه من الأذى، الإمام العادل والد شفوق يسعى لأولاده في الصغر ويعلمهم في الكبر، يجتهد لهم في الحياة ويدخر لهم سعادته المكتسبة، الإمام العادل كأم رحيمة شفيقة تغذو وتربي ولدها وهو طفل -بعد الحمل والوضع- إن سكن سكنت وإن سهر سهرت تسر بعافيته وتغم بشكايته، الإمام العادل كالقلب في الجسد يصلح الجسد إذا صلح ويفسد إذا فسد.

إياك يا أمير المؤمنين وأن تكون فيما أودعك الله وأحسن إليك من الملك كعبد ائتمنه سيده على حفظ ماله وعياله واعتمد عليه فأتلف ماله وشتت عياله.

يا أمير المؤمنين إن الله تعالى أنزل البينات فبين الحدود، وأوعد بالعذاب والعقوبة لينزجر الخلق عن الخبائث والفواحش، فكيف يكون الأمر؟ يا للعجب إذا ارتكب الفواحش والخبائث من وُلِّي الأمر لإجراء العقوبة وإقامة الحدود وقد أمر الله بالقصاص لصيانة حياة عباده والإبقاء عليها؟! فماذا تصير الحال إن كان مَنْ أمر بإجراء القصاص قاتلا[1]؟! «انتهى كتاب الحسن البصري»، ولما وصل إلى عمر بن عبد العزيز اتعظ بمعناه واستيقظ في حال نفسه.

قيل: كان قيصر الروم قد أرسل رسولًا لاكتشاف حال عمر الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ واستماع أقواله، فلما وصل إلى المدينة المنورة سأل: أين الملك؟ فقال أهلها: لا ملك لنا، بل لنا أمير قد خرج الآن من البلد، فخرج الرسول من المدينة

(١) [العقد الفريد ١/ ٣٣- ٣٤. تحقيق].

يطلب أمير المؤمنين حتى وجد عمر نائمًا تحت ظل شجرة وقد وضع تحت رأسه درته، فاعترى الرسول رعب وخشوع لما رأى ذلك، وقال: أهكذا حال من قلقت الملوك من مهابته وارتاعت من جلالته؟! يا عمر قد أمنت على نفسك بعدلك فنمت نومة ساكن الجأش مستريح البال، والملك الظالم خائف لا ينام ولا يرتاح، أشهد أن دينكم حق، ومسلككم العدل مسلك مستقيم، ولو أني لم أكن رسولًا لأسلمت واهتديت، ولكني سأعود وأدخل في دين الإسلام، قال هذا ثم رجع من حيث أتى(١).

وقالوا: رأى هارون الرشيد شقيقًا البلخي، فقال له: أوصني، فقال البلخي: عليك بالعدل، فإن الله تعالى يطالبك بالعدل قبل كل شيء، يا أمير المؤمنين إن الله تعالى أجلسك مجلس أبي بكر الصديق فيطالبك بالصدق، وأنابك مناب عمر الفاروق، فيلزم أن تفرق بين الحق والباطل، وأقامك مقام عثمان ذي الحلم والحياء فيجب أن تقوم بالحلم بين الرعية، وأقعدك مقعد عليٍّ المرتضى العادل المجتبى فيريد منك العدل والعمل بالعدل، فانظر في نفسك ما ترى.

قالوا حين سئل يزدجرد الثالث آخر ملوك الفرس المتقدمين: بماذا انتظمت الأمور ودام السرور في بلادكم؟

أجاب: إننا لم نهمل العدل والإنصاف فعمرت بلادنا، وقربنا الأمناء وأهل الشفقة والمروءة فحصلنا على الرفاهية والنماء والسعة في بلادنا، وعاملنا الرعية باللطف والإحسان فامتلكنا قلوبهم وأسرناها، ولازمنا الصدق والاستقامة فاحترمنا الملوك والطوائف، واستعملنا مكارم الأخلاق فاكتسبنا صيتًا حسنًا وخلدنا ذكرًا جميلًا، فبذلك استقامت أمورنا ودام سرورنا ودامت سعادتنا وعلت مكانتنا.

---

(١) [نصاب الاحتساب ص٣٤١، وبدائع السلك في طبائع الملك ص٢٣٥. تحقيق].

كان عمر بن عبد العزيز يجتهد غاية الجهد ويسعى أتم السعي في إقامة العدل حتى إن عدي بن أرطأة من عماله كتب إليه يشتكي أن بعض الرعايا لا يؤدون الخراج ما لم يجبروا ويضيق عليهم واستأذنه بذلك، فأجابه عمر بما حاصله: إني أتعجب مما استأذنت! فهل أنا أقيك عذاب الله إذا كنت قد ضيقت على الناس وأكرهتهم، أو أنك تنجو من سخط الله إذا رضيت أنا عنك؟! فإذا وصلك كتابي هذا فأعفهم عن ذممهم الماضية، واقبل ممن أعطى، واترك من أنكر بعد التحليف، أقسم بالله لأحب إليَّ أن ألقى الله بخيانتهم لي من أن ألقاه بتعذيبي لهم(١).

العدالة على ما ذكر في كتاب الذريعة للراغب الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لفظ يقتضي ذكر المساواة، وإنما يستعمل باعتبار الإضافة، فإن اعتبر هيئة بالقوة في الإنسان يطلب به المساواة، وإن اعتبر بالفعل يعتبر القسط الذي يقوم على المساواة، إذا وصف الله بالعدل لا يراد به الهيئة بل الأفعال الإلهية الواقعة على غاية الانتظام والإتقان، الإنسان تام الفضيلة إن وجدت هيئة لديه متنزهة في تحري العدالة مع تعاطيها، فإنَّ فعل العدالة قد يصدر عن الإنسان ولا يمدح عليه مثلما يكون بالرياء والنفع الدنيوي أو الخوف من عقاب السلطان(٢).

يطلق العدل على جميع الفضائل باعتبار أن شيئًا من الفضائل لم يخرج من العدالة، وقد يقال العدل أجمل الفضائل؛ لأن صاحبه يستعمله في نفسه وفي غيره، العدل ميزان إلهي منزه ومبرأ عن كل زلة، وبهذا يستتب أمر العالم ويقوم؛ فلهذا قال الله في القرآن الكريم: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ٧] حيث عبر بالميزان عن العدل، فإن العدل أظهر أفعاله وأجمل آثاره إنما تستبين في الاستقامة، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**بالعدل قامت السماوات والأرض**))(٣) إشارة

(١) [الأموال لابن زنجويه ص١٦٥ رقم ١٧٢. تحقيق].
(٢) [الذريعة إلى مكارم الأخلاق ص٢٤٩. تحقيق].
(٣) [ينظر تفسير البيضاوي ٥/ ١٧٠، والآلوسي ٩/ ٢٩٠، ولم نقف عليه في شيء من كتب السنة. تحقيق].

إلـى هذا المعنى، وأنه لو كان شـيء من موجودات العالـم وأصول الموجودات زائدًا على شيء أو ناقصًا عنه لما انتظم هذا النظام.

ومـن جملة فضائل العدالـة أن الجور الذي هو ضدها لا يتم إلا بها؛ مثلًا إن عصابـة اللصـوص إذا لم يراعوا العدالة في الشـروط المنعقدة بينهم أو في قسـمة المـال المسـروق لـم ينتظم أمرهـم. ومن فضائـل العدل كذلك أن كل شـخص يلتـذ باسـتماعه ويتألم بضده، ولهذا يستحسـن الظالم إذا سـمع بعدالـة الغير أو رآهـا، ومن فضائل العدالة والمسـاواة أن النفوس تتألـم وتنقبض حين ترى عدم انتظام شـيء، مثل اسـتكراه الأعور والأعرج والتشـاؤم بهمـا، إن الله تعالى خلق من الأعضاء في طرفي بدن الإنسـان مثنى مثنى، ومن المتوسطة منها فرادى لأجل المسـاواة، واقتداء بذلك يصور المصورون والرسـامون مثل كل شيء في جانب الصورة الآخر؛ وذلك لئلا تكون الصورة معوجة، العدالة نقطة الوسط، وطرفاها الجور والخطأ، فالجور وهو الخروج من الوسط بالزيادة والنقصان.

والخطـأ مـن حيز لا منتهى لـه بالإضافة إلى العدل والصـواب، وأما العدل والصواب فمن حيز متنـاهٍ، فإدراكه صعب، ولصعوبته قال النبي ﷺ ما معناه: استقيموا ولن تحصوه[1]، وقد قال الله تعالى في القرآن المجيد: ﴿ **وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا** ﴾ [الجن: ٢٨] تنبيهًـا على أن وجوده تعالى إنمـا يتحقق بالعدل والصواب في كافة الأشياء.

سـئل النبـي ﷺ عن مراده بالحديث الشـريف: "**شـيبتني سـورة هود وأخواتها، فقرأ: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾** [هود: ١١٢]"[2]، ولئن اجتهد طالب العدل في التحري والتفتيش عنـه فأخطـأ يعذر، بل يثاب لمـا في الصعوبة مـن الوصول إلى العـدل، ومن هذا

(١) [أخرجه ابن ماجه ١/ ١٨٤ رقم ٢٧٦، والطبراني ١٣/ ٤٤٢ رقم ١٤٢٩٤، والبيهقي ١/ ١٣٢ رقم ٣٨٤. تحقيق].

(٢) [أخرجه الترمذي ٥/ ٤٠٢ رقم ٣٢٩٧، والبيهقي في شعب الإيمان ٤/ ٨٢ رقم ٢٢١٥. تحقيق].

حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**من اجتهد فأخطأ فله أجر، ومن اجتهد فأصاب فله أجران**))(١).

العدل عدلان: عدل مطلق يقتضي العقل حسنه لا يكون منسوخًا في شيء ولا في زمان، ولا يوصف بالجور في حال كالإحسان إلى من يحسن وعدم إيذاء من لا يؤذي، وعدل مقيد يعرف بالشرع كونه عدلًا، ويمكن نسخه في بعض الأزمان كمقابلة السوء بالسوء أي كحالات القصاص وأرش الجنايات وأخذ مال المرتدين، وقد يصح وصفه بالجور وقد قال الله في كتابه المجيد: ﴿ **وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ** ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿ **إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ** ﴾ [هود: ٣٨]، وبالنظر للنوع الأول قال بعض المتكلمين: يدرك العدل والجور بالعقل، وقال بعضهم: يدركان بالشرع ويعرفان به، وبالإجمال إن الشرع مجمع العدالة وبه تدرك حقائق العدالة، فلو توهم الشرع مرتفعًا لأدى إلى عدم العدالة حقًّا في كل شيء من جزئيات الأفعال، وفي أكثر الكليات العدالة المحمودة فيمن يتحرى الحق عن سجيته، وعلى الإنسان أن يستعمل العدل في خمسة أشياء: الأول في عباداته، والثاني في قواه النفسية لأنه قيل: أعدل الناس من أنصف عقله من هواه، الثالث في حقوق الأسلاف الماضية، الرابع في أداء الحقوق والإنصاف والمعاملات والكرامات، الخامس في بث الحكمة والنصيحة للولاة والخلفاء وبين الناس.

وأحكام العدل تقوم في الأرض بالكتاب وبالوالي الآمر به العامل بمقتضاه، فالشريعة على كل حال مجمع العدالة ومنبعها، والذين يمتنعون عن التزامها وانتظامها ظالمون أعظم ظلم، قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ **فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ [الأنعام: ١٤٤].

(١) [أخرجه أبو داود ٥/ ٤٢٨ رقم ٣٥٧٤، والنسائي ٨/ ٢٢٣ رقم ٥٣٨١، وابن ماجه ٣/ ٤١١ رقم ٢٣١٤، بلفظ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ. تحقيق].

وترك العدالة عمدًا وهو الظلم مذموم في جميع الأحوال.

إن الذين يخرجون عن العدالة يستحقون العذاب بقدر خروجهم، وأما ما يحصل من قبيل الظلم فعلى ثلاثة أوجه: في المال، وفي النفس، وفي الشرف والكرامة، وكل منها مذموم ومحمود؛ فالمحمود إن كان في المال أو الكرامة أو النفس ويسمى تغافلًا أيضًا، وإن كان في المال سُمِّيَ مسامحة، وفي الكرامة تواضعًا، وفي النفس عفوًا، وأما المذموم فهو الغبن في المال أو الرأي، والذل والهوان في النفس والكرامة.

والإحسان والإفضال أشرف وأعظم إن كانا بينك وبين الغير، وإن كان الأمر بين رجلين سواك فلا بد من العدالة، فقد قال الله تعالى في الفرقان المبين: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ ﴾ [النساء: ٥٨]، وقد قال في ذوي الحقوق: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والظلم هو الانحراف عن العدالة، ويعرف بأنه وضع شيء في غير موضعه.

العدالة تجري بمثابة النقطة في مركز الدائرة كما أشير فيما تقدم، وتجاوزها إفراط وطغيان وعدوان، والانحراف عنها من بعض الجوانب جور والظلم أعم منه، وكلما كان الترك للحق الذي هو نقطة الدائرة المركزية ظلمًا يكون قريبًا من النقطة أو بعيدًا عنها، وبمقدار ما بعد عنها يكون الرجوع إليها أصعب.

والظلم يستعمل في خمسة أشياء أيضًا، وقد قيل: إن العدالة فيها واجبة وجوبًا ولازمة لزومًا، قال بعض العلماء: شر الناس من يجور على نفسه، ثم على ذوي نسبه وقرابته، ثم على سائر الناس، وخير الناس من يعدل بين الناس، ثم بين عشيرته وفصيلته، ثم لنفسه، ولكن هذا الحكم قاصر بمكان؛ لأن ظالمًا لا يظلم الآخر إذا لم يظلم نفسه، واهتمامه بظلم الغير ظلم لنفسه أولًا، وكذلك اهتمام العادل بالعدل عدل لنفسه قبل الغير.

قال بعضهم: الظلمة ثلاثة أقسام؛ أكبرهم من لم يدخل تحت الشريعة الإلهية، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأوسطهم من لم يدخل تحت حكم السلطان، وأصغرهم معطل للأعمال والمكاسب، يستفيد من منافع الناس ولا ينفع أحدًا كأمراء المسلمين في هذا العصر، ويا ليتهم لم يضروا بعباد الله على الأقل، والخارجون عن العدالة بالطبع والخلق أو بالتخلق والتصنع منسلخون عن الإنسانية، إذا وصل قوم أو أهل ناحية إلى هذه الحالة فتك قويهم بضعيفهم بالمهارشة والمغالبة حتى لا يبقى أثر للعدالة بينهم وجاء في الحديث: «**يتهارشون تهارش الكلاب**»(١)، فالسنة الإلهية في مثل هؤلاء الناس كما سيذكر في فصل الأخلاق أن تكون عاقبتهم الهلاك والدمار.

وإنما ذكر العدل والجور هكذا في باب مخصوص ليعلم أن العدل خصلة واجبة على كل أحد في أموره فضلًا عن كونه فريضة عظمى على الذين يشتغلون بأمور العباد لا بد وأن يمعنوا النظر فيها أتم إمعان دائمًا ويجتهدوا في إقامتها بقدر الاستطاعة اجتهادًا متواصلًا ويسعوا لأجلها سعيًا حثيثًا.

حين سئل أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن العدالة وهو على المنبر قال بالبداهة:

.... أن تأتي إلى أخيكا ما مثله أن يرضيكا

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

---

(١) [يتهارشون أي يتقاتلون ويتواثبون. والتهريش بين الناس كالتحريش. النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٦٠. تحقيق].

(٢) [البحر الرائق ٦/ ٢٩٨. تحقيق].

فصل
(في الولايات)

جاء في الكتاب والسنة استظهار للأئمة بالوزراء: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٥]، وفي الحديث النبوي: ((**من ولي شيئًا من أمور الناس وأراد الله به خيرًا جعل له وزيرًا صالحًا؛ إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه**))(١)، وفي اشتقاق هذا الاسم ثلاثة احتمالات: أحدها أنه مشتق من الوزر بمعنى الثقل، والثاني أنه من الوزر بمعنى الملجأ على ما جاء في القرآن الكريم ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]؛ أي لا ملجأ، الثالث أنه من الأزر، وقد ورد في القرآن المجيد في قصة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾ [طه: ٣١] بمعنى قَوِّ به ظهري؛ لأن السلطان يَقْوَى بوزيره قوةَ البدن بالظهر.

وقليل في الناس من يقوم بوظائف منصب الوزارة الجليل حق القيام؛ فلذلك قد شرح المتقدمون وظيفة الوزارة شرحًا طويلًا وعدوا الأوصاف المعتبرة فيها حملًا ثقيلًا، ودليل هذا ما قاله المأمون عند اختياره وزيرًا له: «إني التمست لأموري رجلًا جامعًا لخصال الخير، ذا عفة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب وحنكته الوقائع وأحكمته التجارب، إن ائتمن على الأسرار قام بها، وإن قلد مهام الأمور نهض فيها، تسكته الحكمة، وينطقه العلم، تكفيه اللحظة وتغنيه اللمحة، له صولة الأمراء وأناة الحكماء وتواضع العلماء وفهم الفقهاء، إن أحسن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيبًا من يومه بحرمان غده، يسترق القلوب بخلابة لسانه وحسن بيانه»(٢).

---

(١) [أخرجه النسائي ٧/ ١٥٩ رقم ٤٢٠٤، والبيهقي ١٠/ ١٩١ رقم ٢٠٣١٩، والطبراني في الأوسط ٤/ ٢٩٤ رقم ٤٢٤٠. تحقيق].

(٢) [الأحكام السلطانية ص٥١. تحقيق].

إن كلام الخليفة المأمون هذا يستحق أن يتخذ كنزًا معتبرًا، فإنه مع كونه وجيزًا مختصرًا قد جمع فأوعى، وإشارته إلى استطاعته النهوض بمهمات الأمور من بين الصفات المذكورة تكفي لتفهيم المقصد وتعريفه، فإن من يقوم بمهمات الدولة ومصالح المملكة عليه أن يتحمل ثقل المشاكل والمصاعب بالثبات والرزانة، ويعتني بإزالة الاختلال وإصلاح الأحوال وحفظ الرجال وتوفير الأموال، وبالإجمال ينبغي أن يلتزم الاعتدال في كل شيء وعلى كل حال، ويتمم حسن الإدارة، ويكمل ما يحتاج إليه من وسائل الرفاهية والعمارة.

إن وزير التفويض المستعمل في لسان الشرع واصطلاحه نظيره الصدر الأعظم بتعبير الدولة العثمانية يحتاج إلى التقليد والتفويض، وكذلك ولاية الجيش في اصطلاح المتقدمين بمعنى السر عسكرية في زماننا هذا، وولاية الأموال تضاهي نظارة المالية، وقس على هذا البواقي من الولايات والنظارات.

ومن اللازم أن يعلم أن ولاية الجيش على نوعين:

النوع الأول: لسياسة الجيش وقيادته وتدبير الحرب فقط، وهذه الولاية خاصة.

والنوع الثاني: ولاية عامة تشعر بالتفويض في جميع الأحكام، وتتمكن في حقوقه كقسمة المغانم وعقد الصلح وإعطاء الأمان.

فالأمير الذي يتولى تسيير الجيش وسياسته على النوع الأول من الولاية عليه أن يراعي سبعة أحوال في عمله:

الأول: الرفق بجنده في السير والحركة فلا يصير الضعيف هالكًا والقوي ضعيفًا، قال النبي الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى**»[1]، «**وشر السير الحقحقة**»[2]، المنبتّ أي

---

(1) [أخرجه البيهقي ٣/ ٢٧ رقم ٤٧٤٣. تحقيق].

(2) [أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٥/ ٣٩٦ رقم ٣٦٠٤، والحقحقة أن يلح في شدة الشير حتى تقوم عليه راحلته أو تعطب فيبقى منقطعا به. غريب الحديث للقاسم بن سلام ٤/ ٣٨٨، وفيه إشارة إلى الرفق في العبادة.. تحقيق].

المنقطع من البت بمعنى القطع وهو بضم الميم وفتح الباء وتشديد التاء، يسمى به الذي يجتهد في سيره ومشيه كثيرًا باعتبار ما يؤول إليه؛ لأن المُجِدَّ في السير والمشي يتعب لا محالة فيفتر عن القصد والعزيمة وينقطع حتى يصير لا يقطع مسافة ولا يبقى لدابته ظهرًا فتطيق الشقة والمشقة.

وأيضًا قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المضعف أمير الرفقة**»[(١)] المضعف الذي ضعفت دابته، ومنه الحديث في خيبر: «**من كان مضعفًا فليرجع**»[(٢)]، ومنه قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «المضعف أمير على أصحابه»[(٣)] أراد أن يسيروا بسيره؛ يعني أن الجند في الحرب يجب أن يسيروا الهوينا سير من ضعفت دابته.

الثاني: الاعتناء والاهتمام بخيول الجيش ومراكبهم كما ينبغي حتى لا تختلف ضخامة ونحافة، كبرًا وصغرًا، قوةً وهزالًا، قال الله في الكتاب المجيد: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

الثالث: مراعاة جميع العساكر رعاية جديرة بأهل المروءة والشهامة، العسكر صنفان: صنف يسمى المرتزقة أي المنتظم كالموظف أي العامل، والرديف والمستحفظ في اصطلاح الدولة اليوم، وهم أهل الديوان الذين أعطياتهم مفروضة في بيت المال، والصنف الثاني من العساكر يسمى متطوعة وحقها في الصدقات وليست من أهل الديوان ويقال لهذا الصنف النفير أيضًا، قال الله تعالى في كتاب المبين: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٤١]، فندب المسلمين للجهاد في سبيله حق جهاده، وللفظي الخفاف والثقال في الآية الكريمة أربع تأويلات:

الأول: الشيوخ والشبان.

الثاني: الأغنياء والفقراء.

---

(١) [ذكره الخطابي في معالم السنن ٢/ ٣١٣. تحقيق].

(٢) [أخرجه الطبراني ٨/ ١٩٢ رقم ٧٧٩٢. تحقيق].

(٣) [أخرجه البغوي ١٠/ ١٧٤. تحقيق].

الثالث: الرجالة والخيالة أو المشاة والفرسان - البيادة والسواري.

الرابع: ذوو العيال وغير ذوي العيال.

والنفقة على بيت المال لكل من صنف العسكر وقضاء ما يستحقون، ويجوز الإنفاق من مال كل منهما على الآخر عند أبي حنيفة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حسب الحاجة.

هـذا والرابع: من الأحوال السبعة الواجبة الرعاية علـى قائد الجيش تعيين عرفاء ونقباء على كلا الفريقين من الجنود، وهؤلاء يسمون ضباط الصف للفرق والفصائل.

الخامس: التمييز بين طوائف الجند وأقسامه بإعطاء كل منها شعائر وعلائم مخصوصة.

السـادس: التفحـص عن أشـخاص بيـن العسـاكر يأتون بأراجيـف تفضي إلى تخاذل المجاهدين وفشـل المسـلمين ويحتمل أنهم يتجسسون للأعداء، ثم إبعادهم عن المعسكر ومواقع الحرب.

السـابع: اجتناب ما يؤول إلى الاختـلاف والتقاطع وتفريق الكلمة الجامعة مـن المباينة والميل إلـى بعض الرجال في الفكر واستحسـان مذهبـه ورأيه كثيرًا ونحـو ذلك، فقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يغض النظر حتى عن المنافقين ويحكم بظواهرهـم ويفوض نفـاق ضمائرهم إلى الله علام الغيـوب؛ وذلك لتكثير العدد والقدر وزيادة القوة والمكنة والشوكة.

وأما وظيفة أمير الجيش الأساسية فعليه أن ينظر في عشرة أشياء:

الأول: تأميـن خطوط الرجعة في وقت السـكون، وأوان المكث والانتظار، وترصد مكامن الأعداء مع المحافظة على الرحالة وحراسـة الرجال والنفوس في النقط الموجودة في جهات المعسكر.

الثاني: أن يختار وينتخب أحسـن المواقع وأجدرها مكانًا للمعسـكر بالنظر إلى المرعى والماء والهواء ونحو ذلك من عوارض تليق بمحل الجيش.

الثالث: إعداد ما يحتاج إليه الجيش من الزاد والعلوفة والذخائر والأرزاق.

الرابع: انتقاء الأكفاء في ترتيب صفوف الحرب وتفقد صفوف الأعوان للنزال والمدد المسمى بالاحتياط والسعي في إزالة ما يسبب الخلل والفشل.

الخامس: تقوية قلوب الجنود بما يقلل في نفوسهم وأنظارهم قوة العدو، وهذا من جملة أسباب النصر وشعائر الظفر، وقد ورد في كتاب الله الجليل: ﴿ **إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًاۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ** ﴾ [الأنفال: ٤٣].

السادس: تحريض الذين يرغبون في الآخرة على القتال بالبيان وتعداد ما وعد به أهل الصبر والبلاء من ثواب الآخرة، وتحريض الذين يطلبون الدنيا بإظهار البر والإحسان لهم والوعد بحسن المكافأة، وإلقاء الأمل في الفوز بالغنائم على ما قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ **وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا** ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، والمراد بثواب الدنيا الغنيمة وبثواب الآخرة الجنة.

السابع: مشاورة أصحاب الرأي والحزم في الأمور المعضلة والمشكلة.

الثامن: منع الجور والحيف بتاتًا فيما بين العساكر من الأمور الدنيوية والأخروية على ما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**انهوا جيوشكم عن الفساد، فإنه ما فسد جيش قط إلا وقد قذف الله في قلوبهم الرعب**))(١).

التاسع: مراقبة العساكر حتى لا يشتغلوا بأمور مثل التجارة والزراعة، فقد جاء في الأثر: «لا يغزون معي رجل بنى بناء لم يكمله، ولا رجل تزوج بامرأة لم يدخل بها، ولا رجل زرع زرعًا لم يحصده»(٢).

(١) [الأحكام السلطانية ص٦١٢. تحقيق].
(٢) [المجالسة وجواهر العلم ٣/ ٥٢١ رقم ١١٣٧. تحقيق].

وأما حقوق الجهاد الواجبة على الجنود فعلى ضربين:

الأول: حقوق الله.

والثاني: حقوق الأمير.

وحقوق الله أربعة:

الأول: المصابرة وعدم الانهزام والفرار من العدو عند لقاء الفريقين إذا كانت قوته تعادل قوتنا أو تقل عنها؛ لأن الفرار في مثل هذه الحالة حرام إلا إذا كان لشيئين: الأول الاستراحة بشروط العودة إلى القتال أو الانحراف للخدعة والمكيدة، والآخر التحيز للاجتماع بفئة أخرى على نية القتال، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال: ١٦].

والثاني من حقوق الجهاد على الجنود قصد الطاعة لأوامر الله والنصرة للدين المبين.

الثالث: الإباء عن الغل والغش في المغانم.

الرابع: الامتناع عن الميل إلى الأعداء ومحاباتهم لقرابة أو مودة ونحو ذلك، قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١].

أما حقوق الأمير على الجنود:

فأولها: الطاعة له فيما ليس بمعصية، قالوا إذا أمر الأمير العسكر بشيء كان على العسكر أن يطيعوه إلا أن يكون المأمور به معصية.

الثاني: أن يفوضوا الرأي والتدبير إليه في أمر الحرب ويكفوا عما يؤدي إلى اختلاف الآراء وافتراق الجماعة.

الثالث: سرعة الامتثال بأمره والتوقف عند كل ما ينهى عنه، وهذا من لوازم الطاعة.

الرابع: التوقي من النزاع لدى تفريق الغنائم وغيرها وعد المحاربين كلهم سواءً ما بين شريف ووضيع وقوي وضعيف، وأما المصابرة على قتال الأعداء فلا رجوع عنه ما دامت القوة موجودة مهما طالت المدة إذ قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وتجوز المهادنة والموادعة إذا اقتضت المصلحة ذلك، والموادعة إن كانت على المال فلها وجهان يؤخذ المال في أولهما بدفعه ويعد من الغنائم، وهذا وحده يوجب الأمان في الحرب والكف عن قتالهم، ولكنه ليس بمانع للجهاد فيما بعد.

الوجه الثاني للموادعة يكون بأخذ مقدار معين من المال كل سنة وحكمه حكم الخراج المستمر وبه يستقر الأمان، فما أخذ بهذا الوجه في العام الأول من المال غنيمة وفي الأعوام التالية فهو فيء، ولا تجوز إعادة الحرب ما داموا يقومون بإعطاء مال الموادعة.

ولا عهد بما يعطيه أهل الحرب بطريق الهدية من المال وغيره؛ لأن العهد إنما يكون بالعقد، وأما المهادنة فتجوز على المسالمة في مدة مقدرة إذا تعذر الظفر ولم يمكن أخذ المال «الهدنة سلم»، هادن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قريشًا عام الحديبية مدة عشر سنين[1]، ويستحب الاقتصار في الهدنة بقدر ما يمكن، والأمان متقرر في مدة الهدنة ما لم ينقضوها، وإن نقضوها حوربوا بدون إنذار، وإن كان في عقد الهدنة رهائن من الناس لم يجز قتلهم لنقض العهد، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: ((**أدِّ الأمانة لمن ائتمنك، ولا تخن من خانك**))[2]، وفي زمن معاوية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقضت الروم العهد فأبى المسلمون جميعًا قتل الرهائن التي في أيديهم،

(١) [زاد المعاد ٥/ ٨٥. تحقيق].

(٢) [أخرجه أبو داود ٥/ ٣٩٤ رقم ٣٥٣٤، والترمذي ٣/ ٥٥٦ رقم ١٢٦٤. تحقيق].

وقالوا: الوفاء بإزاء الغدر خير من الغدر[1]، وإذا قاموا بالحرب توصل الرهائن حالًا إلى مأمنهم إن كانوا رجالًا، ويلزم تسليمهم إلى أهليهم وذويهم إن كانوا نساء وأطفالًا؛ لأنهم تبع فلا يتصرفون في أنفسهم كالرجال، ولا تجوز المهادنة إن لم تمس الضرورة لعقد الهدنة، وفي الحرب يجوز حصار الأعداء واستعمال وسائط تؤدي إلى ضعفهم مثل قذف التحاريق والمنجنيق، فإن تيسر الفتح حربًا فبه، وإن ظهر الصلاح والمنفعة بالصلح فالصلح يعقد.

وإذا كانت إمارة الجيش عامة كما ذكر فلها إقامة الحدود الشرعية والنظر في أحكام الجيش سواء كانوا من المتطوعة أو من المسترزقة في أثناء السفر ولدى الوصول إلى الأمكنة والجهات التي قد عينت والاستقرار فيها، فيجوز لأمير الجيش أن يتأمل بحدود الشرع وينظر في القضايا والأحكام ما بين الأهالي والجنود.

وإن كانت الإمارة خاصة تجرى فيها أحكام خاصة.

هـذا ما عَنَّ لي ذكره بالاختصار في هذه العجالة من أحكام الجهاد وأكتفي به، وأما تفصيلها والإحاطة بجميعها ففي كتب الفقه والسير بما لا مزيد عليه.

(١) [فتوح البلدان ص١٥٩. تحقيق].

فصل
(في ولاية ديوان الأموال)

ولاية المال تسمى ولاية الزكاة وولاية الصدقة كذلك.

الزكاة والصدقة لفظان متفقان معنًى، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»(١)، الزكاة طهارة ومؤنة تجب في المال المرصد للنماء بالنفس أو بالعمل، والأموال تنقسم ظاهرة وباطنة، فالظاهرة ما لا يمكن إخفاؤه كالمواشي والزرع والثمار، والباطنة ما يمكن إخفاؤه كالذهب والفضة وعروض التجارة، على أن ما يخرج من الأموال الباطنة في حكم الأموال الظاهرة فيأخذ «العاشر» الزكاة منه، أما في إخراج النوع الثاني من المال فأصحابه أحق به، فنظر ولي المال المبحوث عنه هنا ينحصر في النوع الأول وعلى العشر والخراج وباقي الأموال، وهذه داخلة في الزكاة بطريق التغليب.

وإن كانت المؤونة في العشر غالبة وكان الخراج مؤونة محضة كما قالوا.

ولا لزوم لإسهاب الكلام هنا ولإيضاح جلالة قدر المال ووجوب صيانته عن التلف وذهابه سدى، ودوام نظام السلطنة وبقاء حكمها إنما يكون بالأمراء والأمناء والزعماء والجنود والعمال والمأمورين وغيرهم من الرجال، وهؤلاء كلهم يحتاجون إلى المال ولا يخدمون خدمة حسنة بدونه، ولا يعدلون بين الناس ولا ينصفون الرعية ولا يتقون من الجور والاعتساف إذا لم يأخذوا ما يستحقون، ولا يطيع بعضهم بعضًا إذا لم تصل إليهم أرزاقهم المتكفل بها وحقوقهم المرتبة، فالمال قوام السلطنة لا غير، ومن أعظم الواجبات الاهتمام بحفظ موارده وتشمير الساق والساعد لتنميته بالعدل والحكمة، وديوان المال قد أنشئ لمثل هذه العظائم وولايته واسعة، وإن كنت فرعًا من فروع الوزارة، إذ لا بد وأن يكون له

(١) [أخرجه ابن ماجه ٣/ ٩ رقم ١٧٨٩. تحقيق].

المكنة والمعرفة لتوفير جهات الدخل والإيرادات بحسن التدبير والرأي، وتكثير الأموال الحاصلة بتقوية الأصول والفروع لها، والله العادل الحكيم قد أودع يد السلطنة زمام استخراج الأموال، فأوجب على صاحبها انتهاج العدل والإنصاف في أخذه وإخراجه من المواد المتنوعة والموارد المتكاثرة والمتسعة.

وإذا كان حصر موارد الأموال واستقصاؤها غير ممكن للإنسان وحده كانت أحكام الموارد كالعشر والخراج مفصلة في كتب الفقه المعتبرة، فقد اكتفينا عن ذكرها بالمقصود من هذ المختصر وهو حصول الاطلاع والوقوف على السياسة الشرعية بالجملة؛ ولهذا نخوض في البحث ولو قليلًا عن الأحوال الشرعية بذكر علاقة المتبوع مع التابع، فنقول: التابع والمتبوع سيان، والفرق بينهما إنما هو بحسب الوظيفة، وإلا فالكل من أفراد الملة الواحدة ومن أعضاء جسم الأمة الواحدة، وبناء على ذلك فكل ما يكتب من هذا المبحث يلزم أن يكون شاملًا للكل وعلى سبيل العموم، ولما كانت الأخلاق أعظم الأشياء تأثيرًا في المجتمع الملي فهي أهم ما يُعتَنَى بذكره في هذا الصدد؛ لأن الانتظام وحسن العشرة في جماعة لا يكونان إلا بالاتحاد والاتفاق، والعكس بالعكس، ولأن الائتلاف بين الخلق والاختلاف كليهما من الآثار الظاهرة للأخلاق والآداب التي عليها الجماعة، ولإثبات هذه الدعوى نبادر بالفصل الآتي متعلقًا بالفضائل والرذائل وبتأثيراتهما على الأفراد وعلى المجتمع الملي كذلك.

فصل

ليعلم أن للناس مرتبة كمال يجب عليهم الاجتهاد والعمل للوصول إليها، وبما أنهم معرضون للنقائص فلا بد لهم من الترفع والتنزه عنها، وكمال الإنسان إنما يحصل باستيفاء ما يمكن استيفاؤه من الفضائل، ونقصه ليس إلا بالتدنس والتلوث برذيلة من الرذائل، الفضائل سجايا نفسية من مقتضاها التأليف والتوفيق بين المتصفين بأخلاق شريفة مثل السخاء والعفة والحياء، فالسخيان لا يتباخلان ولا يضن أحدهما على الآخر بشيء فلا يتنازعان في معاملة؛ لأن سجية كل منهما هي الصرف والإنفاق حسبما تقضي به الحقوق، وأما البذل وقت المنع فيقف كل منهما عند حدود حقه فلا يجدان موضوع نزاع واختلاف في معاطاة الأعمال المالية، وكذلك لا يتزاحم عفيفان على شيء من المشتهيات؛ لأن خلق كل منهما مجافاة الشهوة، فبالطبع كل منهما يؤثر رغبة الآخر حسب ما ورد في الأثر «**المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»(١)، وهكذا جميع الأخلاق المنبئة عن الصفات الفاضلة السامية، فإن من لوازم كل فضيلة حصول الائتلاف بين المتصفين بتلك الفضيلة في متعلقات كل أثر ناشئ عنها، واجتماع الفضائل في رجلين أو غلبتها تميل بأنفسهما إلى الاتحاد والالتئام في جميع الأعمال أو المقاصد، ويكون اتحادهما متينًا وائتلافهما دائمًا بقدر رسوخ الفضائل في ذاتيهما.

وكذا الأمر بين أشخاص كثيرين لا يتفاوت عما بين الاثنين، وخلاصة الكلام أن الفضائل عروة الاتحاد بين الأفراد والآحاد، ومناط الوحدة للهيئات الاجتماعية، فبمقدار ميل نفوس الآحاد بعضهم إلى بعض وتجاذبهم يتحرك جمهور من الناس بإرادة واحدة شأن شخص واحد ويتوافقون على غاية مطلوبة.

(١) [أخرجه الطبراني ٨/ ٣٠٨ رقم ٨١٥٤ بلفظ: ولا يكون المؤمن مؤمنا حتى يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه. تحقيق].

ومجموع الفضائل هو العدل في جميع الأعمال، وإذا شمل العدل طائفة من النـوع الإنسـاني يتوقف كل آحادها عند حد في أعمالـه بحيث لا يمس حقًّا لغيره، فبهذا يتحقق التوازن ويحصل التعادل.

لكل شخص من الناس وجود خاص به، وقد أودعته العناية الإلهية قوة لازمة لحفظ وجوده وبقاء نوعه، وفي هذا يسـاوي أفراد الإنسـان أفراد الحيوان، ولكن الحكمة الإلهية قد اقتضت تمييز النوع البشـري بكون آخر ووجود أعلى وأسمى وهو الكون الاجتماعي المدني حتى يحصل تأليف من أفراد كثيرين بنسبة واحدة تحت اسم عام، فيؤدي كل منهم عمله لبقاء البنية الجامعة وقوتها ووفرة حظوظها وفوائدها، وإن كانوا مختلفين شكلًا ووظيفةً، ويحظى بنصيبه مستفيدًا من العمل الكلي للبنية الجامعة، كما أن الله أودع أعضاء بنيتنا الشخصية هذا السر العجيب، فإن الفضائل في المجتمع الإنسـاني بمثابة القوة للحياة المستكملة التي تجعل كل عضـو من أعضاء بنيتنا الشـخصية مقتدرًا على أداء العمـل في حدود وظيفته، فإن اليـد مثلًا لها البطش والتناول وليسـت فيها مزية الرؤيـة وخاصة البصر، وكذلك العيـن خصت بالرؤية والتمييز وليس لهـا البطش والتناول، والحال أن الكل حي بحياة وفاعل بها.

لنأتِ بمثال آخر أيضًا هكذا، إن الفضائل في العالم الإنساني كجاذبة عامة في العالم الكبير على ما تقدم من مقالة العدل، فكما أن الجاذبية العامة قد أثبتت كل كوكـب في مركزه، وحفظت التناسـب والتعادل بين الكواكب، ونظمت سـير كل منها وحركته في مداره الخاص، وهذا كله لحكمة بالغة صمدانية في وجود الأكوان وبقائهـا على مـا قال الله تعالـى: ﴿ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيـزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وكذلـك الفضائل تثبـت في المجتمع الإنسـاني حفظ الوجود الشـخصي والبقاء النوعي إلى أجل محدود مسمى إلى أن يأتي أمر الله.

وأيـة أمة مـن الأمم فهي إنما تتكون من رفيع ووضيع ووسـط وهكذا، فمن هـم مدبـرو أمورهـا ومرتبو شـؤونها؟ أفـراد الأمة لا محالـة من الطبقتيـن العليا

والوسطى وغيرهما إذا كان كل منهم يقوم بحق وظيفته، ولا يختار مقصدًا مخالفًا للمقصد العمومي ولا يسعى في غير الغاية التي يرغب فيها الكل ولا يأتي بإهمال ولا مسامحة في عمل يتعلق بالأمة، فحينئذ تكون الأمة قوية مثل بنيان متين لا خوف عليه من الزلازل والعواصف، ومحافظة على مواضع قواها الكلية الملية، وصائنة لمجدها وشرفها، ودافعة لغارات الأغيار عنها، ولقد ورد في الأثر: ((**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا**))(١)، فهذه أمة فضائلها عليها سائدة، ومكارم أخلاقها لها مساعدة هي أمة حقيقية.

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ألا أخبركم بأحبكم إليَّ وأقربكم مني منازل يوم القيامة؟ أحاسنكم أخلاقًا، الموطؤون أكنافًا الذين يألفون ويؤلفون**))(٢)، فما أسعد أمة تشرفت بشرف الحب الأحمدي النبوي والقرب المحمدي المعنوي! هذه بشرى يتلقاها السعداء من أمته عَلَيْهِ السَّلَامُ، فالأمة التي كهذه إذا اختلفت في شيء فغرضها الائتلاف، وإن افترقت فمقصدها الاتحاد، تشبه شخصين متدابرين على محيط دائرة يقتضي افتراقهما في مبدأ سيرهما وحركتهما مواجهتهما لبعضها وتلاقيهما في نقطة من نقط المحيط يتقاربان كلما تباعدا، وفي الحديث الشريف إشارة إلى هذه النكتة حيث ورد فيه ما معناه: ((**أمتي أمة مباركة لا يُدرى أولها خير أو آخرها**))(٣).

والأمة إذا تباينت في جلب المنافع فأفرادها يشبهون شخصين يتجاذبان خيطًا من كلا طرفيه مع تعادل القوتين إذا اجتذب أحدهما الآخر يبعد نفسه عنه من وجه ومع هذا يحافظ على مكان الاقتراب، والافتراق لا يحصل بينهما من وجه، فمنفعة أحدهما لا تضيع في منفعة الآخر.

---

(١) [أخرجه البخاري ١/ ١٠٣ رقم ٤٨١، ومسلم ٤/ ١٩٩٩ رقم ٢٥٨٥. تحقيق].
(٢) [أخرجه الطبراني ١/ ٣٦٢ رقم ٦٠٥. تحقيق].
(٣) [رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٦/ ٢٨٦. تحقيق].

وأما مسالك الأفراد ومبادئهم في الأعمال فإنهم بمقتضى الارتباط بينهم كأنصاف محيط الدائرة التي مركزها بمثابة المقر لحياة الأمة، كل واحد من تلك الأنصاف من جنس واحد، وكذلك أفراد الأمة يتحدون في اجتلاب المنافع واستكمال الفوائد كأنهم جداول قد امتدت إلى البحر يستمد منه كل منهما.

نفوس البشر تمتاز عن سائر الحيوانات بالابتهاج والسرور بأشياء والميل إليها كالرفعة والمكانة وسعادة الحياة ونفاذ الكلمة، ولكن الظفر بما يؤمل وينبغي إنما يمكن بتوفر حظ الأمة واستكثارها من مثل هذه المزايا، فعلى كل فرد من أفرادها أن يبلغ بجهده وسعيه غاية استعداده فيأخذ نصيبه من الرزق والمنال، وليس له أن يهمل ما يجب عليه من السعي والعمل ويخون أحدًا من آحاد الأمة، فإن أهمل فقد خان نفسه وأمته، ولا أن يرى أحدًا حقيرًا وعلمه صغيرًا ولو أي شخص كان فإنه يقطع بذلك أسباب غاية من الغايات ويعطل آلة من آلات الأعمال، وسقوط شيء صغير من الآلة الكبيرة يؤدي إلى تعطيل العمل وحديث: «**من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا**»(١) يؤيد هذا المعنى، فبالنظر إلى الصفات السياسية عند أي أمة لا يصعب الحكم في الوهلة الأولى بما ينشأ لديها من الآثار المتقدمة، فإن الصفات الشريفة كالتروي والتدبر وإعمال العقل وانطلاق الفكر والعفة والسخاء والقناعة ودماثة الأخلاق والوقار والتواضع وعلو الهمة والشجاعة والصدق والأمانة والعفو والرفق والمروءة والحمية وحب العدالة والشفقة إذا صحبت أمة وتمكنت من أفرادها فهل يتصور غير الاتحاد الكامل والالتئام التام بينهم؟ وهل يقع نفور وخلاف يا ترى بين حرين عاقلين متصفين بالصدق والكرم والشجاعة والحلم والصبر؟

فأية أمة بين الأمم والأقوام تخلقت بهذه السجايا الشريفة واحتوت عليها، لا شك أنها أمة نجيبة ناداها نبيها الأكرم نداء يدلها على السعادة كلها بقوله

---

(١) [أخرجه الترمذي ٤/ ٣٢١ رقم ١٩١٩، وأحمد ١١/ ٥٢٩ رقم ٦٩٣٧. تحقيق].

عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»(١)، وإذا كان ما يقتبس من الحكم والعبر هو من عدة أحاديث نبوية قد ذكرت هنا فكيف لا تبلغ هاته الأمة النجيبة الغاية القصوى في الكمالات الإنسانية واحترامها القرآن العظيم وأحاديث النبي الكريم؟ ومهما يقال فالفضائل حياة الأمة، تصون جسمها عن العناصر الغريبة، وتقيها الانحلال المؤدي إلى الزوال، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ**﴾ [هود: ١١٧]، وإذا نظرنا في الرذائل فهي كيفيات رديئة وخصائل خبيثة تغشى النفوس، ومن شأنها التفريق والتحليل بين النفوس المتكيفة بها طبعًا.

مثل قلة الحياء والبذاء والبلاهة والتهور والجبن والدناءة والحسد والغدر والخيانة والكذب والنفاق والنميمة والسعاية، فإذا تلوث شخصان مثلًا بأي صفة من هذه الصفات الرديئة، أو تخلقا بخلق من هذه الأخلاق الذميمة، يحدث بينهما بغض وعداوة لا محالة، ويتمادى الخلاف بينهما بحيث لا يبقى أمل في وفاقهما، فإن في كلٍّ من هذه الأوصاف تعديًا بالطبع على حقوق الغير وتجاوزًا للحدود، والإنسان يشمئز بالطبع وينفر ممن يعتدي على حقوقه أو يحول بينه وبينها.

وإذا تصورنا وجود شخصين سفيلين قليلي الحياء بخيلين حاسدين كاذبين فأي مقصد شريف يجمع بينهما يا ترى؟ وأية غاية من الغايات الحميدة تؤلفهما؟ ألا يقتضي كل من تلك الأوصاف اختلاف الصاحبين ومنابذتهما، فهذه الرذائل إذا شاعت وانتشرت في أمة تهدم بناء مجدها وتبدد أعضاءها وتبيد قوامها وتشتت شملها البتة، فلا يلبث أن تقهرها أمة أجنبية وتستولي على مجموعها بمقتضى الطبيعة، وحتى تأخذها أخذًا وتقهرها قهرًا وتتصرف في أعمالها العمومية ومنافعها الحيوية قسرًا، وقد قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كما تكونوا يُولَّى عليكم**»(٢)، فمهما تاقت تلك الأمة المقهورة بعد هذا إلى مجتمع ملي لها لا يمكنها النجاح

(١) [أخرجه البيهقي ١٠/ ٣٢٣ رقم ٢٠٧٨٢، والبزار ١٥/ ٣٦٤ رقم ٨٩٤٩. تحقيق].
(٢) [أخرجه الشهاب القضاعي ١/ ٣٣٦ رقم ٥٧٧. تحقيق].

في ذلك ما دامت على تلك الحالات الرديئة، بل هيئاتها الاجتماعية تظل محتاجة إلى محافظة القوة الخارجية عليها بالضرورة، وتدور عليها في دائرة خمول وفساد لا تستطيع الانتهاض والارتقاء فيها.

ومن الغريب المحزن أن قومًا قد رسخت هذه الرذائل والمذام في نفوسهم يظنون أنهم مجتمعون اجتماعًا مليًّا فيما بينهم من البأس الشديد مع أن قلوبهم متفرقة كما قال الله تعالى: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: ١٤]، فما أصدق هذا المنطوق الشريف في شأنهم، يتظاهرون بعزة النفس ويتشامخ بعضهم عتوًّا ويتكبرون، ولكنهم يتذللون للأجانب وأمامهم يخضعون ويحسبون نقمة أعدائهم نعمة وفضلًا عليهم فيفتخرون بها ويفرحون ويمهدون السبل لنكاية الغالبين عليهم ويمكنون مخالب المحتالين من أحشاء حياتهم، ويستقبحون حسنات أبناء جلدتهم وجنسهم، ويستهينون بكل أمر جليل بينهم، وإذا أسمعوا بكلمة من الأجانب ولو تفوهت بها ألسنة أطفال الأجانب عدوها من جوامع الكلم ونفائس الحكم، وإذا رأوا فاضلا نبيهًا من أمتهم يغوص في بحار العلوم ويستخرج درر الحقائق ويكشف عن الأسرار والدقائق يتقولون عليه أن متاعه من سقط المتاع، أو ينطقون بلسان حالهم أنه لم يبق عندنا من أرباب العلم والمعرفة أحد، ويتنافس أصحاب المجون من هؤلاء في سفاسف الأمور منافسة تخزي الإنسان، ويتباهون مباهاة لا تجدي شيئًا، ويحبون الفخفخة الكاذبة والغطرسة اللاغية، ويستهزؤون بالعظة والتذكير، وإن كان عن خلوص النية وصفاء السريرة ويوقعون العراقيل والعقبات في سبيل المجتهدين لجمع الكلمة وإعلاء شأن الأمة حتى يحبط عملهم ويخفق مسعاهم، ويتصدون بما في وسعهم لصدهم عن منهجهم المستقيم، ولا يزالون متضاربي الآمال متناقضي الأفكار متعاكسي الأطوار متبايني الأغراض متدابري الغايات حتى لا ترى حركة منتظمة في أعضائهم ولا أمارة الوقار في جوارحهم، لا يخطئ من يشبههم بجسد قد أصيب بفالج لا يمكن تحريك عضو منه في مقصده المخصوص به، وأعمالهم قد

انفلتت انفلاتًا عن دائرة الانضباط بالكلية وانفصلت عن قواعد الارتباط انفصالًا تامًّا، ولا يكفون عن التجهم على طبيب حاذق مهذب مُرَبًّى تربية حسنة، يداوي الناس بعلمه وحكمته كأنهم قد تجننوا جنونًا مطبقًا، وأدى فساد الأخلاق ورداءة الأوصاف بهم إلى مواقع الضر وموارد الشر.

فمثل هؤلاء الناس أمراض آكلة تمزق شمل الأمة وتشوش هيئاتها وتشوه وجهها وتأكل جسمها وتستنزف دمها، وهؤلاء سوائم قد استرسلت في مرعى الدنايا ومرتع الخسائس، غلبت النذالة على سائر أوصافهم وسادت على أحوالهم القبيحة، فجعلوا يغطرسون على بني جنسهم حتى الإخوان والأقارب، ويتملقون أشنع تملق لأهل العدوان من الأجانب، وقد انطبع في نفوسهم التذلل للغرباء بل لألد الأعداء، فإذا كان الرؤساء على مثل هذه الحالات البشيعة، فالأمة لا شك تضمحل طبقة بعد طبقة، وهيئاتها الاجتماعية تنقسم وتتلاشى طورًا بعد طور حتى تفنى في الأمة الأخرى، وهذه هي السنة الجارية في فناء الأمم.

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]، فلنستعذ بالله من هذه العاقبة الوخيمة الأليمة، ونسأل الله باكين متضرعين أن يحفظ الأمة النجيبة المحمدية من المصير إلى مثل هذه الخاتمة المهينة الأسيفة القاضية على حياتها، وإن قيل فهل يمكن اتخاذ تدبير في اتحاد الأمة واستعادة سعادتها بترك الرذائل واكتشاف الفضائل؟

فالجواب أن ذلك ممكن ولو لم يمكن لكانت الأوامر واهية والنواهي لاغية والترغيب والترهيب عبثًا.

فصل

إنه من المعلوم أن كل مولود يولد على الفطرة السليمة، وإنه مستعد للأخذ بكل صبغة، والعمل على كل شاكلة، ولقبول كل شكل والتلون بكل لون؛ أي أن له استعدادًا للخير والشر، الولد لا يتلقى كمال الفضائل من آبائه وأسلافه، مع أن الأولاد ناشئون على نشأة والديهم، والحقيقة تدلنا على أن الاعتدال في أصول الخلاق وفروعها والتحلي بحلى الفضائل ورياضة أعضاء البدن وآثاره في العمل الصالح كل ذلك ليس إلا بالدين، وكذلك تتمثل آثار الدين في النفوس للتمتع بحياة طيبة وعيشة راضية حسب هداية الدين وإرشاده، ولا يكون إلا باهتمام رؤساء الدين وعلمائه بتبيين الأوامر والنواهي، ودعوة الناس إلى الائتمار بأمر الله والانتهاء عما نهى عنه وتذكير الساهين وتنبيه الغافلين، وإلا بأن أهمل رجال الدين واجباتهم وأغفلوا خدمة وظائفهم وتهاونوا في صالح أعمالهم ومساعيهم، فاليقين في النفوس يضعف فتذهل العقول حينئذ عن مقتضيات العقائد، وتثور الشهوات وتهيج الحاجات، فيميل ميزان الاختيار إلى وجهة الهوى حتى تمسي النفس محلًّا لوفود الرذائل، وهناك منشأ خراب الأمة ودمارها، فكم من آثار لهذا قد شوهدت منذ عهد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ولم تزل تشاهد حتى الآن نستعيذ بالله ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم: ٤٢].

ومعلوم أن الدهر قد انقلب على طوائف من المسلمين في الأرض ورفع أقوامًا آخرين فتوج رؤساءَهم بتاج عزهم وإكليل سعادتهم، ويخال أنه في صدد التقلب وقصد التغلب على طوائف أخرى إسلامية أيضًا فأين المجتمعات الملية والحكومات الإسلامية التي كانت في الأندلس والهند وبخارى وخيوة والجزائر وقريم وتونس والجاوة وزنجبار، وماذا صارت إليه مواقع الدولة العثمانية والدولة الإيرانية والدولة المراكشية أمام تهاجم الأجانب وتزاحمهم ... يبدو

ضعف تُخشى عواقبه من هذه الحالات والأوضاع، ولم ينجم كل هذا ولم ينشأ إلا من إهمال الأتباع لما أمر الله به.

نستعيذ بالله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١]، فما أصوب حكم الله وأجل حكمته!

ولا تخفى أسباب ذلك على العاقل الخبير فإن عامة المسلمين وإن كانت عقائدهم صحيحة فيما يتعلق بالاعتقاد فقد أحدث الضعف في قوى الأمة عدم انتهاجهم منهاج الشريعة الغراء، وعدول بعضهم عن سلوك الفضائل الإسلامية، إلا أن الأمة الإسلامية من حيث إنها نشأت على أصول الفضائل الموروثة من أسلاف مجبولة على حسن الإذعان لأوامر القرآن العظيم وأحكام الشرع القويم والسنن النبوية السنية وسير الخلفاء الراشدين ومنهاج السلف الصالحين، وهذا كله لم يزل والحمد لله منقوشًا على صفحات نفوس خواص الأمة ومنقوشًا على لوائح أذهانهم ومنقولًا على ألسنتهم يتداولونه بينهم وحتى بين عامة الناس، فالغفلة الطارئة عليها المفضية إلى ضعفها عرض غير لازم وليس بدائم، فإزالته وإصلاح الأمة من الممكنات بكرمه وفضله تعالى.

إذا تأمل عاقل منصف حق التأمل في آيات القرآن المجيد الواردة في غرر الفضائل وكرائم الشيم، ونظر بالإمعان في الأحاديث النبوية المنبئة عن شريف المقاصد والمواقف وسامي الغايات، وتأمل فيما للمسلمين من الغيرة والحرص على تعظيم الكتاب واحترام السنة سلم بلا ريب أن علماء الإسلام ورثة صاحب الشريعة -أصلحهم الله- لو اهتموا بإيفاء وظائفهم المفروضة على ذمتهم والمأخوذة على عهدتهم بالنشاط والحكمة، فذكروا الناس ووعظوهم بالسنن المأثورة عن سيدنا صاحب الشريعة وبأعمال خلفائه المبرورة وأخلاقهم المحمودة لانتهضت الأمة الإسلامية كلها تسعى في استعادة مجدها وشرفها، ولأظهرت الهمة والنشاط لاسترجاع الشوكة والقوة بدلًا من الخور والضعف، وقد خاطب الله المسلمين بما يجب على علمائهم؛ حيث قال عَزَّوَجَلَّ

تشريفًا لهم وتنبيهًا إلى واجباتهم: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، إذا قام العلماء بما ينتظر منهم نشط المسلمون من عقال الخمول، وهبوا من سنة الغفول في أقرب وقت، بل فزعوا إلى ما دُعوا إليه بصيحة واحدة، وصدق فيهم ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وكل نص من نصوص كتاب الله ينهض العزائم ويوقظ الهمم.

ويعلم أهل الاختبار والاعتبار أن كل ما أصاب المسلمين من البلايا والمحن في هذه الأعصر الأخيرة إنما هو جزاء من الله على ما ركن إليه بعضهم من الإفراط، ونتيجة ما أخلد إليه بعضهم من التفريط، وليس للناس على الله حجة، فالواجب إذًا على علماء الدين والشرع أن يبادروا إلى كل تدبير وحكمة، كما يُنتظر من غيرتهم الدينية وحميتهم الملية لمداواة الداء قبل أن يستحكم، ورتق الفتق قبل أن يتسع، وعليهم أن يذكروا أبناء الملة بالأحكام الإلهية، ويوثقوا روابط الإخاء والألفة بينهم على ما ينطق به الكتاب والسنة، وأن يبذلوا المجهود في إماطة ما ران على قلوب بعضهم من اليأس والقنوط، وأن يفهموا اليائسين من روح الله أن في قلوبهم مرضًا وفي عقائدهم زيغًا، وأن يسعوا سعيًا شديدًا في جمع كلمتهم وتوحيد آمالهم من كل جهة، وأن ينفروهم من الذل والاستكانة، ويبثوا روح العزة والشهامة في نفوسهم، وينوروا أفكارهم وينهضوا بهممهم وعزائمهم؛ حتى لا يسمح أحد منهم بخلل في دينه ولا يرضى بالدناءة والاحتقار في دنياه، فحينئذ يظهر لهم أن ما وعدهم به ربهم بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] حق وواقع، وإن الله لا يخلف الميعاد، ووعده حق لا ريب فيه، ومن الصعب أن يتحلى الناس كافة بالفضائل ويتخلوا عن الرذائل كلها، فإنه لا يمكن، وإنما الرجاء في تغليب الفضائل على الرذائل، وهذا ممكن.

والعلم بما أمر الله به ونهى عنه واجب على كل مسلم لما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العلم فريضة على كل مسلم**»(١)، فلا ريب أن العلم بالفضائل والرذائل واجب عليهم جميعًا، فإنهما من الأمور المعلومة عقلًا أيضًا؛ إذ الناس كلهم يعلمون أن أخذ الرشوة وإعطاءها مثلًا من أشد المحرمات المبطلة للحقوق، وأقبح المكتسبات المخلة بالصدق والأمانة، ومع هذا فلسنا نرى في زماننا إلا قليلًا من ذوي النفوس الأبية الشريفة الذين لا يرتشون، مع أننا نرى مبلغًا جسيمًا وكثيرًا من الأدنياء والأخساء يتنازلون إلى أشياء حقيرة خسيسة، ويتناولون مبالغ يسيرة، وإن كانوا لا يحتاجون إلى ذلك.

ومنهم من يعتذر عما يفعله بضيق ذات اليد وقلة المعيشة أو بكثرة ذريته الذين يخلفونه ويفكر في مستقبلهم، وكل ذلك مما تسوله النفس الأمارة بالسوء ويغويهم به الشيطان الرجيم؛ لأن القلة والضيق والضنك في الرزق والكثرة والسعة والرغد في المعيشة من الأمور المقدرة والمقضي بها، وهذا ثابت بقول تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] ولعمل الإنسان وتدبيره مدخل كبير في صلاح معيشته ولإهماله وجهله شأن عظيم في فسادها أيضًا.

وقد أُوجب على العبد من جهة التكليف السعي والعمل والأخذ بأسباب الرزق والتحري عنها وأمر بالتوجه إلى الخير والحلال وسلوك سبيلهما.

وأما الذرية والعيال فأرزاقهم مقدرة وإنما عليهم السعي لها وعلى الله رزق من بقي منهم فقد قال عز من قائل: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٩].

أفليس من سوء الأدب إساءة الظن بالله العلي العظيم ومخالفة ما أمر به من التقى، وكم رأينا من أناس مترفين قد ورثوا من آبائهم أو أقربائهم مالًا كثيرًا

(١) [أخرجه ابن ماجه ١/ ١٥١ رقم ٢٢٤، والطبراني ١٠/ ١٩٥ رقم ١٠٤٣٩، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ١٩٣ رقم ١٥٤٣. تحقيق].

فاغتروا به في أول الأمر وبذروه مقصرين في الكسب والعمل وتهذيب النفس حتى أصبحوا خاسرين مفتقرين إلى أقل قليل، وهكذا يقال عن الكذب والنفاق والغدر والخيانة وأمثالها من المفاسد الضارة، ليس بين الناس من يجهل أن كلًّا من هذه الرذائل خصلة تُذم ويقدح فيها، ولكن قلَّ من يأباها، فيجب إذن على كل أحد أن يؤاخذ نفسه إذا كان عنده شيء من مثل هذه الأخلاق الرديئة ويتجنبها بقدر الإمكان، وأن يرشد إخوانه إلى الخصال الحميدة إذا اطلع منهم على ما يخالفها من المذام والعيوب.

لقد أبى كثير من المدخنين استعمال الدخان حينما أخذ تحت الانحصار وتركوه بالكلية وكانوا من قبل منهمكين فيه انهماكًا شديدًا، فلو عزموا مثل هذا العزم على رفض بعض الرذائل لكان ممكنًا لهم وميسورًا، وهكذا يتيسر كثير من الأمور العسيرة الصعبة إذا كان العزم صحيحًا والقصد سليمًا، وأما ما وراء ذلك مما لا يدركه العامة ومع ما يفشو بينهم من الفساد فمن جملة وظائف علماء الدين فيجب عليهم أن يرشدوا الناس إلى ما ينفعهم ويردعوهم عما يضرهم ويهدوهم الصراط المستقيم حتى يستحكم الائتلاف والاتفاق بين جميع الأفراد الحاكمين والمحكوم عليهم فيمثلوا كلهم أوامر الله تعالى كما قال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ولا يظن واهم أن المراد بالتعبير عن علماء الدين هنا كل من لهم سلطة من سائر الأديان، بل المراد العارفين بالإصلاح، فإن ما تقدم الإلماع إليه وما علم من سير السلف الصالحين الحسنة يدل على هذا المراد ولا سيما أعمال الخلفاء الراشدين المرضية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

فصل
(في الوعظ والنصح)

على العالم المأمور بوعظ الناس الناصب نفسه لإرشادهم إلى سواء السبيل أن يكون متعظًا قبلهم بما يعظهم به، ويسلك طريق الهدى ثم يدعو الناس إليه، وإلا عُد مثل الدفتر يفيد الناس وهو لا يستفيد شيئًا، أو المسن يسن ويحدد آلات السلاح وهو لا يقطع شيئًا، بل عليه أن يكون كالشمس المضيئة تفيد القمر وغيره نورًا، وكالنار تجعل الحديد بحراتها في احمرار شديد، وليس له أن يكون فعله يناقض قوله ولسانه يكذب حاله.

قال أمير المؤمنين عليٌّ كرم الله وجهه: «قصم ظهري وأثقل كاهلي رجلان؛ جاهل متنسك وعالم متهتك، فالجاهل يغر الناس بتنسكه، والعالم ينفرهم بتهتكه»[1]، فما دام العالِم لا تطابق أفعاله أقواله لا ينتفع به؛ لأن الفعل يدرك بالبصر، والناس لهم أبصار يدركون بها ما عليه العالم الفاسق من مساوئ الأفعال فيقتدي به بعضهم فيها ويحتقره بعضهم عليها، وبعضهم يستخف بأوضاع الشريف، فعلى العالم أن يتوقى مما يؤدي بالناس إلى ذلك وأن يعتني بإظهار أعمال حسنة تدرك بالبصر أكثر من اعتنائه بإيراد أقوال تدرك بالبصيرة، ولا يعبأ بها ما دامت الأفعال تخونها.

الواعظ لمن يعظه بمنزلة الطبيب لمن يداويه، فالطبيب لو حظر على الناس تناول شيء بزعم أن فيه سُمًّا وهو يتناول منه فإنهم يستهزؤون به ولا يستمعون لقوله أبدًا، والواعظ شأنه هكذا فيما لا يعمل به، ولقد يشبه الواعظ الموعوظ بقوالب مُطْبَعَة ليس عليها نقوش ولا حروف، فإن ما ليس في نفس الواعظ لا ينتقش في نفس الموعوظ البتة، وحصوله فيها محال، ومهما يكن الواعظ بالقول

(١) [إحياء علوم الدين ١/ ٥٨. تحقيق].

المجرد مكتفيًا لم يقتبس منه فعل، وإنما يتلقى منه القول لا غير، ما أبلغ تشبيه الواعظ والموعوظ بعمود معوج، فلا يستقيم الظل إذا كان العمود معوجًا، وكذلك في كل شيء خاصةً بما يجر غيره إليه ويجذبه بقدر وسعه وجرمه، سواء كانت له إرادة أم لم تكن، الماء مثلًا يحول إليه بقدر الوسع المخصوص به ما يلقاه ويعلوه من سائر العناصر، وهكذا تفعل النار والتراب والهواء، والواعظ هكذا إذا كان باغيًا يجر غيره إليه ببغيه، قال الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه المبين حكاية عن الكفار: ﴿ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ [القصص: ٦٣]، وقال في الآية الأخرى: ﴿ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴾ [الصافات: ٣٢] إذا كان رجل يتصدى للوعظ والنصيحة ويصدر منه فعل قبيح يقتدي به قوم فيه فقد أضاف أوزارهم إلى وزره، نستعيذ بالله، ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها**»(١)، وها هنا شيء يجب أن يتنبه له وهو أن بين العلماء والعامة نفورًا وجفاء دائمين؛ وذلك بسبب مخالفة الطبع والمشرب ومباينة الشكل والمبدأ، سئل سهل بن الكهيل: ما كان لعلي كرم الله وجهه حتى رفضته العامة؟ فقال: ضوء عيونهم قصر عن نوره، والناس أميل إلى من على شاكلتهم(٢).

قال جاهل لحكيم: إني أحبك، فحزن الحكيم وتأسف، وقال: إن كانت نفسك صادقة فقد رأت في نفسي نقصًا وعيبًا فمالت إليها واستأنست بها.

وبناء على ما ذكر: فحق الواعظ والناصح أن يكون عالمًا مدققًا وحكيمًا محققًا يقتبس ويأخذ ممن فوقه ويدفع إلى من دونه مثل الوزير بين السلطان والرعية، فإن الوزير لا يصلح أن يكون واسطة بين السلطان ورعيته ما لم يكن عنده ما يخلق بوقار الملوك وتواضع العامة، فلهذا إن لم تكن الجدارة والاستحقاق

(١) [أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٥٩ رقم ١٠١٧. تحقيق].
(٢) [الذريعة إلى مكارم الشريعة ص١٨٣. تحقيق].

تامَّيْن في الذين يتصدون للوعظ والنصح والرئاسة في العلم والدين فإنهم يضرون بالناس كثيرًا، لما يحدثونه من الفتن في الأخلاق والبدع في الدين بحسب جهلهم وحبهم للجاه ومماثلة جوهرهم لعامة الناس ومشاكلتهم لهم.

فصل
(في الإنسانية)

الإنسان من حيث إنه إنسان كل من أفراده كالآخر، ولكن كونه أفضل الموجودات في العالم إنما كان بشرط المراعاة لما هو به إنسان، وهذا هو العلم الحق المتقن والعمل المحكم الصالح، فبقدر وجود هذا المعنى في الإنسان يفضل على غيره؛ ولهذا قالوا: الناس أبناء ما يحسنون؛ أي هم أبناء ما يعلمونه من العلوم ويعملون به من الأعمال الصالحة.

الإنسان حيوان بحيثية الحس والحركة من حيث إنه يحس ويتحرك، وصورة كالتي على الجدار باعتبار الصورة التخطيطية، وأما فضيلته فبالنطق وقواه العقلية وبما يقتضيه ذلك، الإنسان يعادل الملَك بقوة النطق والفهم والعلم، ويشبه البهيمة بقوة الشهوة والغذاء، إذا كان إنسان يصرف همه في تربية الفكر بالعلم والعمل يلحق بأفق الملائكة ويكون ملكًا وربانيًّا لقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، وكذلك يلحق بأفق البهائم إذا كان يصرف همه بالكلية في الأكل والشرب واتباع اللذات البدنية وتربية القوة الشهوية فيعود سيئًا خشنًا كالثور أو متبصبصًا كالكلب أو مسخرة كالقرد، أو يمسي كالخنزير لا غيرة له على أنثاه أو كالشيطان يجمع هذه الرذائل كلها، وإلى ذلك إشارة في القرآن المجيد حيث قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]، فالأشخاص الذين من هذا القبيل صورتهم صورة الإنسان وحقيقتهم كبعض البهائم فقد ذموا في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقد أشار المتنبي إلى هذا المعنى حيث قال شعرًا:

حولـي بـكل مـكان منهـم خلـق تُخطي إذا جئت في استفهامهم بمن

يريد أن الاستفهام عن قوم مثلهم بمن الموضوعة لذوي العقول خطأ، فبالنظر إلى هذا الشرح والبيان يرى أن التفاوت بين الناس عظيم جدًّا بحيث إن الواحد منهم قد يساوي عشرة والعشرة مائة، وقد قال أصدق القائلين صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تبيينًا لهذا: ((**الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة**))(٢)، الإنسان بما في تركيبه من البهيمية والملكية قد شابه البهائم بشهواته البدنية نحو المأكل والمشرب والمنكح، والملائكة بقواه الروحانية كالجود والعدالة والحكمة التي هي الواسطة بين الجوهرين الرفيع والوضيع، وفي القرآن الكريم إشارة إلى هذا المعنى حيث قال تبارك وتعالى: ﴿ **وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ** ﴾ [البلد: ١٠]، فالذين هداهم الله يراعون أنفسهم بقواهم الملكية التي هي من فضل الله ويزكونها فيدخلون دائرة الفلاح وحمى النجاح، والذين حرموا التوفيق الإلهي بمخالفة ذلك يهملون أنفسهم ويخدعونها حتى يصبحوا خائبين أملًا خاسرين عملًا.

وهذا ينطبق على منطوق قوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا** ﴾ [الشمس: ٩ - ١٠].

---

(١) [ديوان المتنبي ص١٧٠. تحقيق].
(٢) [أخرجه مسلم ٤/ ١٩٧٣ رقم ٢٥٤٧. تحقيق].

فصل

لقد تقدم أن الإنسان من حيث إنه إنسان كل من أفراده كالآخر، وإنما الفضل والشرف بكماله في المعنى الذي خلق له وأوجد لأجله، وكذا كل نوع من أنواع الخلق؛ أي أن كل نوع خلقه الله في هذا العالم وأوجده أو أرشد بعضًا من خلقه إلى صنعه وإيجاده فقد أوجده للفعل المختص به، فالبعير مثلًا لنقل أثقالنا وأحمالنا والفرس للركوب، والمنشار والقدوم لعمل الباب والسرير مثلًا، فالأفعال المختصة بالإنسان ثلاثة:

الأول: عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

والثاني: العبادة بموجب قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والعبادة هي الامتثال له تعالى في الأوامر والنواهي والطاعات.

الثالث: الخلافة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وهي الاقتداء بالله تعالى في السياسة باستعمال مكارم الشريعة والتحري عنها بقدر الطاقة حتى يصل العبد بمكارم الشريعة وهي الحكمة والعدالة في الأحكام والإحسان والفضيلة إلى جنة النعيم وجوار ربه الكريم، فشرف الشيء الموجد لفعل ما إنما يكون بتمام ذلك المعنى فيه ودناءته بفقدانه، إن الفرس مثلًا قد جعل لمقابلة الأعداء والسيف لقتالهم، فإذا لم يتم هذا المعنى فيهما أهملا بالكلية أو نزلا منزلة نوع دونهما فيستعمل الحصان للحمولة إذا لم يصلح للركوب والسيف الذي لا يقطع يتخذ منشارًا.

فكل من لا يصلح للعبادة ولا للخلافة ولا لاستعمار الأرض فالبهائم خير منه، وقد ورد في ذمهم القرآن: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

فصل

قد مرَّ أن الخلافة استحقاق للسياسة بتحري مكارم الشريعة، فالسياسة نوعان: سياسة النفس وما يتعلق بها، وسياسة الغير من الناس فما دونهم، فمن لا يصلح لسياسة النفس لا يصلح لسياسة الغير؛ لأن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أنكر على الذين يتصدون لسياسة الغير وهم ليسوا بمهذبين لأنفسهم؛ حيث قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، السائس والمسوس كالواعظ والموعوظ على ما تقدم؛ ولذلك فقد اشترطت الإمامة ببعض الأوصاف والشروط كما ذكرنا.

وبالجملة فالأشخاص الذين لا يصلحون للعبادة والسياسة وعمارة الأرض هم حمل ثقيل على المجتمع البشري بلا فائدة، يشاطرون الصالحين أرزاقهم بلا استحقاق، ويزاحمونهم بدون طائل على ما يكتسبون وبه يرزقون، وهذا ينافي شرف النفس والعدالة معًا، فعلى الرجل أن ينظر إلى النحل فيعتبر بها كيف تسعى وتجمع، تدور على الأزهار والأثمار في السهول والجبال، وتأخذ ما تستطيع أخذه، ولكنها لا تضر بشيء من ذلك، ثم تنضد ما تلتقطه وتلفظه من اللعاب طبقًا على طبق ويكون بعد ذلك عسلًا مصفى تعيش هي به على أنها تفيد الناس بمعظمه وهو أحلى ما يطعمون وألذ ما به ينتفعون، فالواجب على حاكم كل أمة أن يصلح أعضاءها الذين تعطلوا بلا وظيفة تخصهم واتكلوا على العاملين منها وأن يضطرهم إلى الجهد والتعب معهم إذا قدروا عليه؛ لكي لا يكونوا عيالًا على الأمة وكُلٌّ منهم كَلٌّ يأكل ويشرب ويلبس كمن يسعى ويجتهد في أغلب الأوقات، ولكن بما أن الطبائع مختلفة فبعض هؤلاء القوم المعطلين يقبلون الأصلح سريعًا فيقبلون على العمل في مدة وجيزة، وبعضهم يبطؤون في الأخذ بذلك، ويشق السعي على البعض منهم كأنما يصعَّد إلى السماء.

على أن كلًّا منهم يصلح يومًا ما مهما كانت الحال ولو قليلًا إذا أرشد إلى خيره أو أجبر عليه، فإن ذلك من شأن ذوي العقول ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩].

فصل

وأما إمكان تبديل الأخلاق وعدم إمكانه فمسألة فيها نظر آخر، وفي الواقع إن فريقًا من الحكماء قالوا بأن المرء ليس بقادر على تغيير جبلته من الخير أو الشر إذ الخُلق من الخَلق، وأوردوا أدلة أخرى لذلك، وقال الفريق الآخر منهم: إن ذلك ممكن فاستدلوا على إمكانه بما قاله أصدق القائلين صلى الله عليه في الحديث الشريف: «**حسنوا أخلاقكم**»(١)، وقالوا: لو لم يمكن تبديل الأخلاق لما أمرنا من لا ينطق عن الهوى بتحسينها، إن الله تعالى خلق الأشياء على ضربين: أحدهما خلق بالفعل والإقرار فلا مجال لعمل الإنسان فيه وتأثيره كخلقه الأرض والسماء والشكل والهيئة، والآخر خلق بالصورة والقوة، وقد جعل الإنسان ذا قدرة لترشيح قوته له مثل النواة التي فيها استعداد بالقوة لتصير نخلة بالفعل بإذن الله إذا اعتنى الإنسان بتربيتها، وقد سهل الله عليه هذا الخلق.

والأخلاق تجري هذا المجرى، أعني أن لا سبيل للإنسان إلى تغيير القوة والطبع وتحويلهما إلى سجية، وإنما له طريقة هنا للسهولة والسلاسة يمكنه أن يعدل بها الأخلاق فيجب عليه سلوكها، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٩ - ١٠]، ولو لم يكن هذا لبطل الوعد والوعيد وذهبت المواعظ سدى، ولاقتضى الأمر أن لا يجوز عقلًا مؤاخذة من يعمل سوءًا ويعصي أي معصية، وهذا ممتنع، فإن الوحوش الضارية تقبل التعليم والتربية بمكان على العادة إذا أنست بالإنسان، غير أن طبائعها مختلفة فبعضها سريع القبول للتعليم وبعضها بطيئة، وقابلية بعضها بين ذلك، وعلى كل حال فإنها غير خالية عن أثر القبول وغير منفكة عن استعداد الاستئناس والتأهيل إلى أي درجة كانت.

---

(١) [قال في تخريج أحاديث الإحياء ص ٩٣٧: «أخرجه أبو بكر بن لال في مكارم الأخلاق من حديث معاذ «يا معاذ حسن خلقك للناس» منقطع ورجاله ثقات». اهـ، والأحاديث في ذلك كثيرة معلومة. تحقيق].

وبناء على هذا فالذين رأوا تغيير الأخلاق غير ممكن قد اعتبروا الطبيعة ونفس القوى في نظرهم، وهذا صحيح لأنه لا يمكن حصول التفاح من نواة تمر تغرس، والذين رأوا تبديل الخلق جائزًا قد اعتبروا أن شيئًا في القوة يمكن تكونه وفساده كما تنمو النواه وتصير نخلة بالاعتناء والتربية وتفسد إذا أهملت، وكذلك الإنسان ما دام عاقلًا يزداد نظره حسنًا وصوابًا كلما تقوى عقله فيحصل عنده من هذا جودة الفكر وجودة الذكر وتتولد الجزالة والفطنة في رأيه من أفعاله الحسنة إذ ذاك، ومن اجتماع هذه الأربع تتولد جودة الفهم والنباهة وصيانة الحفظ له، وأيضًا كلما ربيت قوة الشجاعة في إنسان يتولد لديه الجود وقت النعمة والصبر حين المحنة فضلًا عن الشهامة المختصة بالرجال، وكذلك إذا تمكنت العفة فيه يتقوى في الأمانة والقناعة والأخلاق الرادعة عن الطمع والشره، وهكذا مهما استحكمت قوة العدالة في طبعه تنبعث فيه الرحمة والشفقة والحلم، والعفو من مقتضاها.

إن الإنسانية جامعة لهذه الفضائل؛ إذ إن الإنسانية عبارة عن فضائل نفسية تختص بالإنسان، فهو جدير بالتكريم ومستحق للتعظيم ومعترف له بالإنسانية حسبما يكتسب منها، ومن الناس من بلغوا شأوًا عظيمًا من مراتب الإنسانية وارتفعوا فيها حتى لحقوا بالملكية، لا يخرص من عدهم من الملائكة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] إشارة إلى ذلك المعنى، وبعضهم على خلاف ذلك قد عادوا من الإنسانية إلى البهيمية وهانوا وسقطوا في حضيض الرذائل كما إذا تصور في الذهن حمار منتصب القامة متكلم بعض كلام فهذا البعض مثله لأنهم قد انسلخوا من الإنسانية وقد انتزعت هي منهم فلم يبق لهم سوى الصورة التخطيطية وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] إنما هو وصف لشأنهم، ومعلوم أن بين تينك المرتبتين مراتب عديدة ودرجات متفاوتة، فهذا الارتقاء والانحطاط على هذا النوع ميزان صحيح الاعتبار في أحوال الأقوام، بل معيار خليق بأن يدرك به حقيقة ما عليه كل قوم من

الحضارة والهمجيـة ومن الاعتلاء والاتضاع، فكل ما يروى عن بعض الأمم من الغنى والثراء وسـعة الملك والبسـطة في العلوم والجسـوم فإنما هو حاصل بهاته القوى المعنوية القائمة بها.

فصل

قد تقدم أن الناس إن تباينوا فالواجب أن يكون غرضهم الائتلاف ومقصدهم الاتفاق أيضًا إذا اختلفوا.

الأعمال في الجماعة البشرية مختلفة وأسبابها عديدة حسب طبائعهم واستعدادهم، وهذه حكمة إلهية توجب انتظام الأمور في العالم، ومعلوم أن كل فرد من الناس محتاج إلى إعانة كثيرين منهم في تحصيله ما يفتقر إليه مهما كان شيئًا طفيفًا، فلو استقصى ما عليه حصول لقمة خبز مثلًا من الحرث والزرع والحصد والطحن والطبخ وما يلزم إنشاؤه من الآلات والأدوات المتعلقة بذلك والكافية له، مما يظهر لنا أن تلك اللقمة حاصلة بعمل رجال كثيرين ومعاونتهم، وهذا يشعر أن الناس لكونهم متمدنين بالطبع يفتقر بعضهم إلى البعض في مصالح الدين والدنيا، ولا يمكنهم أن يعيشوا فرادى معتزلين عن الجماعة، فلأجل هذه الضرورة والحاجة قد أتاح الله عَزَّوَجَلَّ لكل منهم عملًا يتعاطاه ويعيش به من الصناعة والتجارة والزراعة ونحوها، وأودع كل واحد منهم علائق خفية بين طبيعته وصنعته، فينشرح صدر كل ذي حرفة لحرفته، ويرتاح طبعه إليها، وتطاوعها قواه بحيث يلبث متبلدًا عن حرفة أخرى، ولو لم تكن هكذا حالتهم وأمرهم لربما اختار كلهم حرفة لا ينجحون بها في أقواتهم ومؤنهم ولوازمهم، فكانت مصالحهم تختل ومنافعهم تتعطل وأمورهم لا تنتظم أبدًا، وكان كل منهم لا يرضى بما عنده إلا إذا استأثر بأحسن الأشياء وأطيب المساكن وأنفع الأعمال، ولكن الحكمة البالغة الصمدانية قد حببت إلى كل منهم ما به يحترف وقيدته به وهو مطلق وألجأته إليه وهو مختار، فترى الحلاج يفرح بشغله وصنعته ويأنف من عمل الحجام، والحجام يألف صنعته ولا يعجبه عمل الحلاج ولا زرع الفلاح، فعلى هذه الصورة قد انتظمت شؤون المجتمع البشري واصطلحت أعماله، ويهدينا إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا

لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، حتى إن بعضهم يشتغل بعمله وهو له كاره كأنه لم يجد عنه بديلًا ولا ألفى به عديلًا، وقول سيدنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل ميسر لما خلق له**»(١) يؤيد هذا المعنى أحسن تأييد وإجماله بديع لا أجمل منه، فما يشاهد من الاختلاف والافتراق بينهم فهو سبب اتحادهم واجتماعهم في الحقيقة، وقد أرشدنا سيدنا وسندنا عليه أزكى التحيات إلى هذا السر العجيب بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لن يزال الناس بخير ما تباينوا، فإذا تساووا هلكوا**»(٢).

وخلاصة القول: إن اختلاف الناس وتباينهم في حاجاتهم وأمورهم كاختلاف صور الحروف وتباينها شكلًا وكتابة ومخرجًا لا تفيد سطورها وخطوطها شيئًا إذا لم تكن كذلك ولا تنتظم انتظامًا يجدي نفعًا بدون ذلك.

---

(١) [أخرجه البخاري ٦/ ١٧١ رقم ٤٩٤٩، ومسلم ٤/ ٢٠٤٠ رقم ٢٦٤٧. تحقيق].
(٢) [أخرجه البيهقي في شعب الإيمان مرسلا عن الحسن ١١/ ٣٥٧ رقم ٨٦٦٤. تحقيق].

فصل

ومن أسباب السياسة الحسنة حصول التراضي بين الناس والتحابب وهو مقدم على العدالة، فلو عامل الناس بعضهم بعضًا بالحب والولاء لاستغنوا عن العدالة، إن العدالة خليفة عن المحبة تستعمل حيث لا توجد المحبة، وقد من الله على الأمة بما ألف بين قلوبهم به من الحب والمودة حيث قال في كتابه العزيز: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٣]، فالمحبة أفضل من المهابة؛ لأن المهابة قد تورث النفرة، والمحبة توجب الألفة، فطاعة المحبة خير من طاعة الرهبة؛ إذ الطاعة الناشئة بالإرهاب قد تزول بزوال أسبابها، كل قوم إن يتحابوا يتحدوا ويتواصلوا، والمتحدون المتواصلون متعاونون متناصرون، وأعمال أهل التعاون والتناصر تتسع وتنجح، وكلما اتسعت الأعمال يزداد العمران والرفاه والقوة والمكنة.

وبالإجمال فحسن طاعة الرعية للحكومة الصالحة بحسب ما لهم من الارتقاء درجة درجة في مكارم الشريعة والعلم والمعرفة فإن الطاعة صبغة من مكارم الأخلاق، ولا حاجة لإثبات أن بعض الأمور مثل دفع الضرائب وأداء الخدمة الجندية ونحو ذلك أنها من لوازم الطاعة، وهنا قاعدة كلية يجب اتخاذها ميزانًا، وينبغي تطبيق الأمر عليها في كل حال وعمل وهي أن الطاعة واجبة فيما ليس بمعصية من الأمور صغيرها وكبيرها.

فصل

إن السياسة الشرعية الإسلامية التي تقدم البحث عنها ممهدة لسعادة الدارين وكافلة لكل خير ونجاح بلا ريب، فلماذا أصبحت الدول الإسلامية في هذا الضعف المستمر والتقهقر الهائل والانحطاط المفزع، والدول غير الإسلامية تزداد شوكة وقوة ومكنة؟ هذا سؤال يتبادر إلى ذهن كثير من الناس، فجوابه على وجه الصواب نشرع فيه كما سيأتي:

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧]، هذه الآية يكفي التأمل فيها مؤونة البحث الطويل العريض العميق، وقد توالت ضروب الفتن منذ مدة في البلاد الشرقية وخصوصًا الممالك الإسلامية، فجعلت حكوماتها تضطرب وأمورها ترتبك، وامتدت النوائب والمصائب من أرجائها وأنحائها إلى أوساطها، وغدت مراكزها تضطرب في أكبادها وأحشائها حتى فطن الغربيون لما صارت إليه هذه الممالك الكثيرة الخيرات من الخطوب المدلهمة الموافقة لأغراضهم، فأخذوا يضربون أسداسًا في أخماس في سبيل امتلاكها، ويظهرون من الدهاء ألوانًا كثيرة، ولكن بقصد الاستعلاء عليها غير مكتفين باستدرار منابع الثروة والتجارة فيها، على أن ألوان هذه السياسة الدهائية الكريهة بعضها مزعج ومرعب ظاهرًا وباطنًا، وبعضها يرى رائقًا مزخرفًا في الظاهر تهوى إليه النفوس بقدر ما هو وخيم العاقبة ومحفوف بالمكاره والمهالك لأهل الشرف في النهاية، فما هي تلك الألوان والأوضاع؟ هي حماية رجال الديانة المسيحية طورًا، ووقاية البلاد من الأعداء مرة أخرى، ونشر التمدن والحرية تارة والاحتلال المؤقت أخرى لغرض الإصلاح مثلًا، وحماية التبعة حينًا، والمحافظة على المصالح الخصوصية تارة، واستئجار البنادر والثغور والنواحي دفعة، فهذه العجائب والغرائب هي من مزاعم أهل أوروبا المتمدنين الراغبين في تمدن البلاد الشاسعة والأصقاع النائية مما لا حاجة لشرحه، وناهيك عنه إيراد مثال على كل منها.

إنهم يدعون حماية رجال الدين المسيحي، فلا تجد ناحية من ممالك الشرق وخصوصًا البلاد الإسلامية ليس فيها مكاتب ومدارس للبروتستانت والجزويت بإدارة رهابين ورئاستهم تحت نقاب نشر المعارف وخدمة الإنسانية، وفيها أطباء وطبيبات وقوابل وضباط كلهم يلقون الفتن ويدسون الدسائس بين سكان الناحية، وهم خادمون لغايات حكوماتهم بتمام الحرية تحت حمايتها، وأما وقاية البلاد من شر الأعداء فمثل استيلاء الإنكليز على جزيرة قبرص بزعم معاونة الدولة العثمانية على تجاوز الروس حدود الأناضول «لا سمح الله»، وأما نشر التمدن والحرية فمثاله ما أنتج من المستعمرات الأجنبية في إفريقية، وأما الحماية فيكفي لتمثيلها ضياع جزيرة كريد بدعوى حماية المسيحيين فيها، وأما استئجار مواقع للتجارة فمنواله اقتسام الدول الأوروبية سواحل سلطنة الصين شمالًا وجنوبًا واستعدادها للاستيلاء على بلاد ابن السماء الداخلية، وأما المحافظة على المصالح الخصوصية فكما فعله الفرنسيون بتونس والجزائر لعلاقة القرب والجوار طبعًا، وأما الاحتلال الموقت -لمصلحة مزعومة- فيوافق معنى استيلاء النمسا على ولايتي البوسنة والهرسك بغير حق، وليت شعري ما يقال عن احتلال إنكلترا لمصر بنية الإصلاح وتثبيت عرش الخديوية.

فهذه الألفاظ كلها للتمويه، ومن أمعن الفكر في معانيها الحقيقية كما أشير إليه ثبت عنده أنها مترادفة ومفيدة لتلك المعاني حق الإفادة؛ أي أن الدول القوية لا تعني بحريتها ومدنيتها إلا الاستيلاء والامتلاك بلا حرب ولا قتال، فلولا تنافس الدول الغلاظ الشداد باختلاف مصالحها يحتمل أقوى احتمال أنها كانت قد استولت إلى الآن على بلاد آسيا وإفريقية كلها بمثل تلك الحروب السياسية، على أن هذا التنافس الشديد لا يوجب توقف المتنافسين فيما هم عليه من الطمع والجشع، فلقد أصبحوا الآن يتناولون لقمة بعد لقمة مما لا تستطيع معدهم أن تهضمه بسهولة، وهذه غايتهم الوحيدة وقانا الله عواقبها، فيا عجبًا هل فطن أهل الشرق لهذه الدواهي النازلة على رؤوسهم؟! وهل انتبهوا لأصابع الأجانب التي

تفقأ عيونهم؟ المظنون أن بعضهم -وقليل ما هم- قد أحسوا بهذا الرجز الأليم وبصروا بذلك الرجس الوخيم، ولكن أكثرهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون، وهل أحاط النفر الذين أحسوا بذلك علمًا بالعلة وأسبابها؟ فها هنا محل بحث ونظر، فإنهم لو أحاطوا بالداء علمًا وأدركوا حقيقته لوجب أن يجتهدوا في مداواة الداء قبل استحكامه؛ إذ عدم العمل يدل على عدم سبق العلم، ومهما كانوا فقد يصدق فيهم والحالة هذه قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٦].

إن المسلمين يعتقدون أن الدين سبب سعادتهم الدنيوية والأخروية، وأن الانحراف عنه يفضي إلى الشقاء ويسبب نزول البلاء، وإن الذين يدينون بدين الإسلام هم أهل الصلاح المعنيون بقوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، ويستدل المسلمون على ذلك بهذه الآية وأمثالها ويحتجون على من ناوأهم بذلك، ولا شك أن اعتقادهم هذا حق واستدلاهم صحيح، ولكن بعض قصار الفهم وضعاف البصيرة يظنون في الدين أسرارًا غريبة وروحانية محضة تمدهم وتوجب النصرة والغلبة لهم من قبيل الكرامات الخارقة للعادة، فيؤملون النجاح في كل شيء بلا أسباب كافية، ويهملون كثيرًا من الأمور الدنيوية ويتكاسلون فيها ولا يتوسلون بأسباب الاستطاعة والكسب الصحيح، وأما الذين ينظرون في أحوال الأمم في العصر الحاضر بعين البصيرة ويعتبرون بحركاتها، ويطالعون تواريخ الأمم في العصور الخالية والأجيال الغابرة فهم يعلمون أن ضعف الأمم وهلاك الشعوب وانقراض الدول وارتفاع الملل وعزة النحل كل ذلك لم يزل يجري على ناموس طبيعي لا يختلف وسنة إلهية لا تبديل ولا تغيير فيها، فالذين يسلكون سبيل الارتقاء والسؤدد التي هدى الله نوع الإنسان إليها وفطره عليها بفضله وكرمه مراعين السنة الإلهية يصلون إلى ما يبتغون من الخير والسعادة في الدنيا مؤمنين كانوا أو كافرين، والمخالفون لذلك

الذاهبون في طريق الامتهان والانحطاط هم ينحطون لا محالة ويهانون ولو كانوا أبناء أي دين.

لا تأثير للدين وحده فقط في العز والسؤدد والضعف والاستكانة في الأمور الدنيوية، فإن هذه دولة اليابان في عصرنا قد ارتقت ارتقاء عظيمًا في زمان قليل، وهي دولة وثنية وصارت صاحبة الشوكة المدهشة فغلبت دولة الصين مع أنها أضعاف أضعافها ملكًا وتبعة، ونرى الدول الإسلامية تتقهقر وتنحط على مر الشهور والأعوام حتى إن طائفة من المفرطين يرون تقهقر المسلمين في هذه الآونة وضعفهم ناشئًا من تمسكهم بالدين، بل يعدون أسباب الارتقاء والعمران ممنوعة به، ويزعمون زعمًا فاسدًا أن ما ظهر من بعضهم من آثار العمران والحضارة قليلًا كما في مصر إنما تأتي من قبول قواعد التمدن الأوروبي بغير التفات إلى الدين ولا تقيد به وهذا ظاهر البطلان، إن الذين يقولون إن سبب سعادة المسلمين أساس ارتقائهم هو الدين وإن إضاعتهم لهذه السعادة إنما كانت بانحرافهم عن الدين قولهم صحيح كما يصح قول الذين يقولون إن الله تعالى قد خلق سننًا حكيمة ونواميس سليمة لارتقاء الأمم وصلاحها يفوز بالمراد في الدنيا من ينتهجها ويعتني بها مؤمنًا كان أو كافرًا ومن يخالفها يخسر أيًّا كان، ولكن الغلو في الرأي قد أخذ من الفريقين كليهما فأخذ على ما يفهم من أدلة الطرفين، أجل إن أكثر المسلمين في هذا الزمن قد اعتمدوا على أمور معنوية وقوى غيبية وقطعوا النظر عن الأسباب والوسائل، وفريق منهم قد أنكروا تأثير الدين في أمور الدنيا بالكلية حتى قالوا بضرر الدين -نعوذ بالله- مع أن ظهور الدين المبين الإسلامي وسيادة المسلمين في الأعصار الماضية كل ذلك لم يكن بمخالفة النواميس الكونية والخروج عن القوانين الطبيعية، وإنما نصر الله رسوله وأمده بجنود الغيب والعون الصمداني محافظة على السنن العامة لقلة المسلمين وضعفهم، وهذا مقتضى سنة الله السنية مع الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، وذلك كالتأييد الإلهي في وقعة بدر ووقعة الأحزاب وأمثالهما، وقد حدث الانكسار

والانهزام في وقعة أحد: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ [التوبة: ٢٥]، وذلك للإخلال بالسنة الإلهية وهي الطاعة للرئيس بالحق.

هذا وأما أهل أوروبا فما كان دينهم مانعًا لتقدمهم الدنيوي كذلك، وإنما رؤساء دينهم وطائفة الرهابين وأمراؤهم منعوهم النظر في النواميس الطبيعية والعلوم العقلية، وحرموهم الحرية في القول والعمل، وسلبوهم الاستقلال في الرأي والإرادة كل ذلك ليستخدموهم في غاياتهم الذاتية مثل قطيع الغنم ويرعوهم رعاية لأنفسهم، ولكن لما انفتحت عيون أهل أوروبا بالأنوار الإسلامية في غضون الحروب الصليبية ونحوها من الوقائع المنبهة رأوا ما هم عليه من الشقاء والفساد والابتلاء بسوء الأحكام والاستبداد فالتذُّوا في التمتع بالحرية الشخصية، وأقبل بعضهم ينسلخ من الدين المانع لهم على ظنهم، واستخف به كثير منهم، والدين ليس بمانع للارتقاء والتقدم، بل إنه قد اتخذ آلة لمنع الحرية والتنعم بالحقوق الإنسانية، فلم يزل طائفة الرهبنة والكهنوت يسقطون من أعين الناس كلما علموا بذلك حتى عدوهم أعداء التقدم البشري ونفروا منهم وحتى لم يبق لرجال الكنائس من سلطتهم الدينية إلا قليل.

ولا ريب أن الأوروبيين يرجعون إلى الدين يومًا ما إذا ظهرت لهم هذه الحقيقة، مثلما نرى ونسمع الآن أن قومًا من الإنكليز والأمريكيين يميلون إلى الديانة الإسلامية، فإن كمال البشر لا يتم إلا بالدين، وأكمل الدين وأتمه هو دين الإسلام الذي جاء آخر الأديان ومتممًا للأحكام ومكارم الأخلاق ومصححًا للأعمال ومصلحًا للأحوال بأحسن الوجوه وأتقنها، الدين المبين الإسلامي دين فطرة يرشد إلى سعادة الدنيا والآخرة فقد علم الناس ما لم يعلموا من السنن الحكيمة والحكم الإلهية في خلق الله وهداهم ما لم يكونوا ليهتدوا إليه من السير والحركة بها، وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن**

تضلـوا: **كتاب الله وسـنتي**»[(1)]، ومن السـنن الإلهيـة التي بينها القـرآن المجيد في مواضع كثيرة منه هلاك الأمم وسقوط الدول عبرة لأولى الألباب، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ ﴾ [يونس: ١٣]، وقال: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقـال: ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩]، فهذه الآيات الجليلة وأمثالها تذكر وتنذر أن الظلم إذا شاع في أمة عمها العذاب ولو لم يصدر الظلم من جميع أفرادها، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ [الأنفال: ٢٥]، وهكذا فإن الآيات القرآنيـة الناطقة بأن الظلم يؤدي إلى هلاك الأمم وفسـاد العمـران كثيرة، كما أن الآيـات الهادية إلى أن صفات الكمال وأفعال الخيـر كالتقوى والصلاح والعدل والإصـلاح تعصم من حلـول المهالك والبلايا وتفضي إلـى ازدياد النعم الإلهية كثيرة منهـا: ﴿ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] صدق الله العظيم ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧].

إن الصالح في عرف المسـلمين هـو القائم بحقوق الله وحقـوق العباد، قال الشـيخ الأكبر قدس سـره: إن المراد بالصالحين هنا هم الذيـن يصلحون لعمارة الأرض وإصلاحهـا، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، وقوله تعالـى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧]، وقد جعل عنوان الحكمة والعظة لهذا الفصل معناه الشـريف أن الإهلاك ليس من شأن الرب تعالى ما دام عباده مصلحين، ولا جرت بذلك سنته الإلهية، ولا هي من القواعد العمومية.

إن الآيـات المصـدرة بهذه الجملـة مبينة لسـنة إلهية جارية، وأمـا الظلم في الآيـة المذكـورة فَمُفَسَّـر بالشـرك، ويدل على هذا السـياق، فالآية نـص على أن

(١) [أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٠ رقم ١٨٧٤. تحقيق].

إصلاح الناس لأمورهم يقيهم الهلاك ويصونهم من تسلط الأعداء عليهم ولو كانوا مشركين، وفيها دلالة على أن الإيمان بالله على غير إصلاح الأعمال وعدل العمل لا يمنع العذاب والهلاك، ويؤيد هذا المعنى قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]، ويجدر بالإمعان والتأمل أن قوله تعالى: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فيه إشارة إلى أن السنة الإلهية واحدة في الماضي والمستقبل جارية على السواء غير متبدلة، ومن الأحاديث الكثيرة المؤيدة لمثل هذه المعاني والمفسرة للآيات قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها كلمة لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»(١)، فإذا كانت إماطة الأذى عن الطريق من الإيمان فكيف لا يكون منه تسوية الطرق العمومية وتسهيل موارد التجارة ومصادرها على الناس وإصلاح بلدانهم وقراهم ونحو ذلك من المنافع العامة؟!

الدين المبين الإسلامي قد أرشد إلى السنن الإلهية، وأمر بالنظر والتفكر في الموجودات، وبيَّن الحاجات على التفصيل، وهدى إلى أن لكل عمل أثرًا ولكل سبب غاية وأن الأسباب مرتبطة بالمسببات.

الإيمان بالله إنما يأتي بالثواب في الآخرة ويدل على السعادة في الدنيا، ولكن الرغائب من الأمور الدنيوية إذا التمست باتباع السنن والعادات والأخذ بالطرق والأسباب فمسلم أنها تتيسر لمن يطلبها من المسلمين وغير المسلمين، فأي دليل أعظم على ذلك من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

(١) [أخرجه مسلم ١/ ٦٣ رقم ٣٥. تحقيق].

فبنـاء على ما تقدم: إن المسـلمين لما كانوا يهتـدون بهدي الدين كان الدين أحسـن بضاعة لسعادتهم وأقوى سبب لسـيادتهم، ثم افترقوا بعد ذلك في التعاليم الدينية وتقسـموا أقسامًا، ومالوا إلى الهوى واشتغلوا بالشهوات مع عدم وقوفهم على مقتضيات الزمان، وأخذ أكثر حكامهم وأمرائهم في الأزمنة الأخيرة يجارون الأوروبيين علـى غير بصيرة وهـدى، ويوافقونهم على أطماعهـم ظنًّا منهم أنهم مضطـرون إلـى ذلك لعلائق الجـوار والاتصال حتى قلدوهـم في الأعمال عادة، فتعلقوا بأذيال الترف والسـرف باسـم التمدن، وسـاعدوهم على أنفسـهم وعلى دولتهم وملتهم بأعظم المساعدات من جهة، وأبادوا العادات القومية والصناعات المحلية بما فعلوا من جهة أخرى، وأتلفوا الثروة العمومية بما أسـرفوا، وأفسدوا مصالـح الأمة بمـا أفرطوا وفرطـوا في جنبها، وذلك كله قد أدى بالمسـلمين إلى التباغض والتنافر بالطبع، وانضم إليه ما انبعث بينهم من التباين والاختلاف بسوء الأخلاق الناشـئ من فقـدان المراعاة للعدل والاسـتقامة في الحقيقة، وأما علماء الأمـة فأغفلوا ما يقتضيه العصـر أو تغافلوا عنه حتى عجزوا عـن القيام بالتعاليم الدينية، وتذكير الناس بما يجب العمل به ووعظهم حسـب استعدادهم وقابليتهم وتنبيههم على حكم الزمان وروح العصر، فسـقطوا عن مقدارهم وشـرفهم حتى صاروا ملعبة للأمراء ومسـخرة لدى الحكام وهدفًا لبغض العوام ونفرتهم منهم، وعـاد اشـتغالهم بالـدرس والتدريـس عبارة عن مباحـث لفظية وأسـاليب قولية يحملون كتبًا وأسفارًا لا ينفعون بها ولا ينتفعون إلا قليلًا وما هم بفائزين.

وكذلك مشايخ الطرق الصوفية المتصدون لإرشاد العامة أيضًا قد نسوا آداب طرقهم وأهملوا جهاد النفس وتهذيب الأخلاق واعتكفوا على التحاسد والتفاخر والتباهي بينهم لاختلاف قلوب العامة مكتفين بنقل كرامات لمشايخهم السابقين يضلـون النـاس بها وبما عـزوه إليهم مـن التصرفات المعنوية العجيبة في شـؤون العالـم حالًا ومـآلًا، وحملوا الخلق على الكسـل بحكايات لا أصـل لها وبنوها على تـوكل لا برهان لـه، وحرضوهم على الإهمـال والخمـول والبطالة بأقوال

فارغة وأسندوا كثيرًا من تقصيراتهم ونقائصهم في الأعمال الدنيوية والأخروية إلى القضاء والقدر، فضلوا وأضلوا عباد الله وساء ما فعلوا وما زالوا يفعلون، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

فهكذا أعمال الحكام والعلماء والمرشدين في عصرنا هذا وكل من هذه الأحزاب الثلاثة يرأس الأمة فيما يختص به، وكل منهم يذم غيره ويغتابه ويجتهد في إرغامه ومعاداته والإيقاع به، ولا يهتم إلا بصيانة معاشه ومنصبه ومذهبه، فأصبحت الأمة ضحية لأغراضهم على اختلافها، ومصالح الأمة قد ذهبت هدرًا وسدى لقضاء شهواتهم، وغدا الدين يضيع والدنيا تفسد لإهمالهم القسط والاعتدال في أمور الرعية ورفضهم تعليمها وإرشادها، ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٣ - ١٤]، سوء الحال هكذا وضياع الاستقلال أيضًا إن لم يكونا من العذاب، فما هو العذاب؟!

البلاد الإسلامية تذهب بلدًا بلدًا، وتخرج من أيدي المسلمين واحدة بعد واحدة، لا حول ولا قوة إلا بالله، فإذًا لا مناص لنا من أن نعترف بأننا قد أخطأنا خطايا جسيمة وانحرفنا عن السنن الإلهية وفرطنا في جنب الله، فلنرجع إلى السَّنَن، ونتب إلى الله وننوِ إصلاح أحوالنا وأعمالنا بنية خالصة ونجتهد فيما يجب علينا ونستعن بقوة الله وحوله، وإلا فلننتظر ما هو أدهى وأمر مما نحن فيه من العواقب الوخيمة والمصائب العظيمة، والله يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم.

فصل

إذا نظرنا في التاريخ نعلم أن الخلفاء الأمويين خرجوا عن حدود الخلافة بعد الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأسسوا ملكًا حسب ما ورد في الأثر من الملك العضوض[1]، وخاضوا في الترف والنعيم في مدة قليلة، واستبدوا في الأعمال، وجنحوا إلى التبذير في إنفاق أموال بيت المال، وعُدِلَ في خلافتهم عن علم الدين والعدالة العامة شيئًا فشيئًا، على أنه وإن أكثر ملوك بني أمية من الشوكة الإسلامية بالفتوحات الواسعة والغلبات العديدة، فقد كانوا منهمكين في الملذات لا سيما الذين جاؤوا بعد عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسرافهم في الأمور أفضى إلى انقراضهم: إن عبد الملك عم عمر بن عبد العزيز ووالد زوجته فاطمة كان رجلًا جبارًا عنيدًا، على أنه كان أعلم الناس في عهده وأرواهم للحديث والشعر بشهادة الشعبي[2]، ومن أفقههم بشهادة عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأعدلهم بشهادة ابن خلدون؛ حيث قال عنه ما نصه: «وعبد الملك صاحب ابن الزبير من أعظم الناس عدالة، وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله»[3]، وأما درايته بالأمور وعزمه ومتانته في السياسة فالتاريخ شاهد بأنه لم يماثله خليفة بعده في ذلك، وقد وصفه عمرو بن العاص لمعاوية فقال: «إنه آخذ بثلاث تارك لثلاث؛ آخذ بقلوب الرجال إذا حَدَّث، وبحسن الاستماع إذا حُدِّث، وبأيسر الأمرين عليه إذا خولف، تارك للمراء، تارك لمقاربة اللئيم، تارك لما يعتذر منه»[4] اهـ.

ويزيد الأول ثاني الخلفاء الأمويين كان فاسقًا بليدًا، وسليمان ثاني أبناء عبد الملك كان جل همه الأكل والشرب، على أن عمر بن عبد العزيز كان يحبه ويعينه على أموره ويستصوب أعماله وهو الذي قد استخلف عمر رغمًا عن إخوته،

---

(١) [أخرجه الطبراني ١/ ١٥٦ رقم ٣٦٧، والبيهقي ٨/ ٢٧٥ رقم ١٦٦٣٠، وأبو نعيم في الفتن ١/ ٩٨ رقم ٢٣٣. تحقيق].

(٢) [الكامل في التاريخ ٣/ ٥٣٣. تحقيق].

(٣) [تاريخ ابن خلدون ١/ ٢٧١. تحقيق].

(٤) [الكامل في اللغة والأدب ١/ ٤١. تحقيق].

والوليد الثاني كان لا يهتم بأكثر من إدمان الخمر واستخفاف المذاهب، وقد قتل قبل مضي سنة على خلافته؛ لأنه كان ماجنًا مجنونًا، ومدة سلطنة الأمويين كانت نحو قرن.

وقد أُحْدِثَتْ فيه بدع في الدين وَوُضِعَت أحاديث افْتُرِيَ بها على الرسول، وتشيعت شيع وفرق مثل الخوارج والمعتزلة والجبرية وقاتل بعضهم بعضًا، فلو لم يخرج الأمويون عن مراتب الخلافة العلمية لجمعوا أمر المسلمين على أصول الدين بتشكيل جمعية علمية للنظر في مواضع النزاع ومسائل الخلاف.

ثم ظهرت الدولة العباسية بعدهم وكان خلفاؤها على سيرة حسنة إلى خلافة أولاد الرشيد، ومع هذا لم يزل النزاع والجدال قائمًا بين المذاهب المتفرقة ولم يهتم أحد بإزالة ذلك ويجمع الكلمة، حتى إن المأمون ابن الرشيد على فضله وعلمه كان نصيرًا للمعتزلة، وأفرط أخوه المعتصم في الاعتزال واضطهد كثيرًا من الأئمة الأعلام في محنتهم بالقول بخلق القرآن وقد أوصاه المأمون بذلك.

وبما أن الغلو والإفراط منطبع في النفوس فقد نشأت في عهد خلافتهم فرق قائلة بالعبادة للخلفاء مثل الراوندية واليزيدية، ثم ظهر مذهب الباطنية نهائيًّا بأسماء مختلفة ومظاهر كثيرة، واجتهد رئيس الباطنية حسن الصباح اجتهادًا كثيرًا في إفساد دين الإسلام، وكان أبناء هذا المذهب وأحزابه من الدهريين، فكانوا مصيبة عظيمة على الدين، وقد ساعدهم الخلفاء الفاطميون على عملهم لغرضهم السياسي وانتصروا لمذهبهم بقوتهم السياسية أيضًا، وابتدأ قوم من غلاة المتصوفة أيضًا في سرد شطحيات وراء العقل والحس بزعم الكشف وادعاء الكرامة، فانفتح باب في تأويل القرآن واستخراج معانيه على طريقة خارجة عن أوضاع اللغة وأساليب الكلام، فتشاغب الناس بعضهم مع بعض بكثرة القال والقيل واختلاف العقائد والسؤال، حتى حدث في بغداد جدال زائد عن المعروف بين الحنابلة والشافعية من أهل السنة.

وكان الخلفاء أثناء هذا التشتت والافتراق يخلدون إلى السكون ويلتهون بما يصفو لهم فلم يكترثوا بجمع الناس على عقيدة واحدة حتى انتهى الأمر بتظاهر بعض المبتدعة بالخروج على السلطان(١)، وعام ٢٨٥هـ شنت الكرمانية غارات على الكوفة في عهد خلافة المعتضد، وعلى الشام وفلسطين في عهد المكتفي، فتعطلت تجارة الحجاز والعراق، وأخذ رئيس القرامطة أبو طاهر مكة المكرمة وهدم من الكعبة ما هدم، وسفكت دماء في الحرم الشريف حتى اضطروا الخليفة القاهر والراضي إلى دفع الجزية إليهم.

هكذا فعل الأمويون ما فعلوا بأهل البيت والهاشميين وأضعفوا سطوة العرب في الحجاز وكسروها بيد الحجاج وأمثاله، حتى قيل: إن مقصد الوليد – أول أبناء عبد الملك وباني الجامع الشهير في الشام وثاني الفاتحين بعد الفاروق في التاريخ– من بناء القبة على صخرة بيت المقدس تحويل الناس عن زيارة بيت الله الحرام والطواف به، وما أبرزه بنو أمية من اضطهاد أهل البيت زادهم شغفًا وآل إلى المغالاة المعلومة حتى لم ينتهوا حين تمكن بنو العباس من أحوال وحركات تغير قلوبهم عليهم وإن كانوا في دائرة الأمن في زمانهم إلى درجة معلومة، حتى إن المأمون اضطر بعد أن استخلف عليًّا الرضي بن موسى بن جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خلعه عن ولاية العهد فبويع لعمه إبراهيم بالخلافة بعده، وما جوزه العباسيون من اضطهاد العلويين وقتلهم سرًّا وجهرًا حصل في نشأة الدولة الفاطمية أيضًا من حيث أوجب جمع كلمتهم وظهر مذهب الشيعة ظهورًا كبيرًا وامتزج بمذهب الباطنية امتزاج الماء بالراح، فالخلافة العباسية قد تلاشت بما تلاشت به الخلافة الأموية من العلل والأسقام والخروج عن العلم والعدالة وحدوث الفتن والبدع المؤدية إلى التفريق والتخاذل.

إن المأمون وجه ولاية خراسان بالاستقلال إلى القائد الشهير طاهر بن الحسين وقاتل أخاه الأمين ففتح بذلك باب الاستقلال لغير

(١) [تاريخ الإسلام ١٩/ ١٩. تحقيق].

الخليفة[1]، وصار سببًا لتشريكه في النفوذ والسلطة، فنشأ منه تفريق القوة والسلطان، وأطمع الدخلاء من الأتراك والأعجام فزادوا وقاحة على وقاحة بحيث عجز المتوكل وغيره من الخلفاء عن دفع شرهم وضررهم.

وقد أهملت الأمور في الممالك الغربية وخصوصًا إفريقية بتركها لمن يتغلب كما ذهل عنها في آسيا فتمكنت التتار من الغلبة والاستيلاء، فلو جرى العباسيون على المنهاج الشرعي في أمر الخلافة وحافظوا على سيادتهم وسيادة أمتهم متقيدين بالشورى في الأمور لما وقع ما وقع عليهم من الرزايا والبلايا، فأين بقيت الخلافة ووظائفها؟! لقد ابتدؤوا بالتفرد في الأحكام والاستبداد في الأمور، وجعلوا يتوارثون الملك والسلطنة بطريق العصبية، فتمكن الجهلاء منهم مثل المعتصم من الوصول إلى مقام الخلافة بالإرث وتبذير أموال المسلمين في سبيل شهواته وملذاته، وتجاسر المتوكل على إحراق وزيره[2]، وتسليط وحوش على المكان الذي دعا فيه رجال الدولة إلى المأدبة فقتلهم جميعًا، فيا للعجب ماذا اعترى المسلمين حتى رضوا بالذل والهوان هكذا وصبروا على الاستعباد والإهانة إلى هذا الحد؟! وقد اجترأ منهم من اجترأ على قتل الخليفة ذي النورين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لظلم بعض العمال للرعية، مع أن التفريط في الأمور أعظم ضررًا من الإفراط، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية**))[3] يريد بذلك وجوب محو العصبية الجنسية، وأن المسلمين جنسيتهم في دينهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، كل هذا تحريض على الاتحاد والاتفاق حتى تسري السلطة في جميع الأمة على السواء حسب الشريعة المطهرة، ومن هنا نعلم أن المصائب التي أصيب بها الإسلام إنما وقعت بسبب العصبية فجرت فيها دماء المسلمين كالأنهر.

(١) [تاريخ الطبري ٨/ ٥٧٧. تحقيق].
(٢) [البداية والنهاية ١٠/ ٣٠٦. تحقيق].
(٣) [أخرجه أبو داود ٧/ ٤٤١ رقم ٥١٢١. تحقيق].

إن المبادئ المعتدلة الإسلامية كالحرية والعدالة والمساواة قد تحولت إلى العصبية في زمن الأمويين، فاقتفى العباسيون هذا الأثر حتى عُدَّ الاستبداد والتزام العصبية من الأمور الواجبة لملوك المسلمين وأمرائهم، فلم يبق من عدالة الإسلام وحريته غير المرافعة أمام القاضي وحفظ الأمن أيام الفتنة، فالعباسيون الذين أجملنا أحوالهم هنا قد بدا ضعفهم وانحطاطهم في عهد المأمون أعلمهم وأعظمهم حتى تدرج عبيده وأعوانه في الاستبداد والتحكم عليه، وأدرجوا أسماءهم في خطبة المنابر، فشاركوا الخلفاء في كل أمر، حتى لم يبق عند الخلفاء من الأمر شيء جدير بالاعتناء به حقيقة، ولكنهم رضوا بألقاب عظمة وغرور واكتفوا بها، ومن العجب العجاب أن مثل هذا الغرور الذي بلا طائل لم يزل باقيًا إلى يومنا هذا عند ملوك الشرق مفخرة لهم تبعثهم على الزهو والخيلاء وتطربهم طربًا يُبكي العقلاء ويضحك الجهلاء، ولم يعتن أحد من هؤلاء بجمع كلمة المسلمين مراعيًا حق المراعاة لوظيفة الخلافة الشرعية المقدسة وبتقييد المتصرفين في أمور الرعية بالقيود الشرعية وتحقيق معنى المشورة الإسلامية، فاستولى الضعف والجبن على الأمة حتى عادوا يطيعون من يقول أعطني سيفك ثم اضطجع لأذبحك، فبمثل هذه الصور أبطل الخلفاء والملوك ما أمر به الدين وتبعه الخلفاء الراشدون من التعاليم القويمة الحكيمة الشرعية، فهدموا أركان السيادة الإسلامية، وكان منهم من أعان أهل الصليب في حروبهم الصليبية خفية.

وقد ماج هذا الهرج والمرج مرة أخرى بوقائع الملك تيمور وأمثاله؛ إذ أقبلت ملوك الطوائف هنا وهناك يقاتلون بعضهم بعضًا على الدوام، ولم يفرغوا يومًا واحدًا عن تخريب البلاد وتعذيب العباد، ولا يُحصى عدد من قتل من المسلمين في الحروب التي من هذا القبيل ولا ما هُتِكَ من الأعراض ودُمِّرَ من البنيان والبلدان، فمن العناية الإلهية للإسلام أن طوائف الإفرنج حينئذ ما كانت بعد داخلة تحت الانتظام ولا حظيت بالإدارة المستقيمة، بل كانت متأخرة عن المسلمين في الفنون والصنائع، فلم تستطع الاستفادة من تشتت المسلمين

وتفرقهم، ومن التأييد الصمداني أيضًا أن الدولة العثمانية ظهرت وقتئذ وتوسعت، فأبادت ما وجدت أمامها من الحكومات الفاسدة واحدة بعد واحدة في آسيا أولًا ثم جمعت شمل المسلمين ثانيًا، وسعت في التمسك بأحكام الشرع ومنع السفه والتبذير والاختلاف والافتراق في مسائل الدين، وتوفق ملوكها في توحيد أصول الإدارة فازدادت شوكتها وقوتها إلى زمن السلطان سليم الأول وابنه السلطان سليمان، ولم تتغير عاداتهم وأحوالهم الملية إلى ذلك الوقت فأمكنهم القيام بالحاجات المدنية كافة من الحاصلات الداخلية فكانت تجارة الأمة محفوظة لها، وصنائعها ناجحة مرتقية، وزراعتها نامية كافية، ولكن بعد ذلك فقد تغيرت الأحوال شيئًا فشيئًا لعلل كثيرة، منها التقرب من الأجانب والاتصال بهم، وتبدلت شؤونهم كثيرًا خصوصًا في الأزمنة الأخيرة، فعاد الاختلاف والتباين بين المسلمين وساد على أكثرهم، وكثر الشقاق والنفاق فيهم، فأصبحت سيادة الدولة والأمة وسعادتهما في ضعف شائن وانحطاط مستمر.

وإنا وإن لم يكن مقصدنا تدوين التاريخ كما يستفاد من هذا الإجمال النظري، ولكنا نقصد إثبات أن ما طرأ على المسلمين من أدوار الانحطاط والتقهقر ليس لأنهم مسلمون، بل لأنهم لم يتبعوا السنن الإلهية وأوامر القرآن ولم يحجموا عن نواهيه، أو لأنهم قصروا في اتباع الكتاب والسنة، فالارتقاء والتقدم في الأمور الدنيوية إنما هو في تطبيق المصالح والشؤون على النواميس الطبيعية والسنن الإلهية، والانحطاط إنما هو في إهماله كما مر بيانه في الفصل السابق، والدين قوام سعادة الدارين وملاك الخير كله دائمًا أبدًا.

فصل

إن ما ارتكبه العباسيون في بغداد والأمويون في الشام من الفسق والفجور والسفه هو شيء كبير، وقد ابتدعوا بدعًا كريهة وماسة بشرف الإسلام كما تقدم، وأما الفاطميون في مصر فقد كانوا أفسد وأظلم وأفسق بكثير منهم، فنضيف إجمال أحوالهم أيضًا إلى الفصول السابقة لعله يكون عبرة يجب الأخذ بها لمن يعتبر.

فالفساد الذي أنتج انحلال الأمويين والعباسيين وانقراضهم قد ظهر عند الفاطميين حتى في بداية أمرهم، فإن الخليفة الثاني العزيز قد اتخذ وزيره شريكًا له وكان يذكر اسمه مع اسمه في المنشورات، وأخذ في استخدام أشخاص من الترك والعجم وغيرهم، وكانت صدمات الفتن وهجمات الإحن تضيق المذاهب عليهم من كل جهة، كما أن رجلًا من ذرية هشام بن عبد الملك خرج على الحاكم الخليفة الثالث بدعوى الملك، فحدثت حروب أهلية أدت إلى قتل كثير من النفوس وسفك الدماء، ومن بدع هؤلاء السيئة أنهم كانوا يعهدون بالملك لأولادهم الصغار، وكانت حكومتهم ليست تحت إدارة منتظمة.

إن الحاكم المذكور بويع بالخلافة وسنه لم يتجاوز أحد عشر عامًا(١)، فتجاوز وزيره ووصيه أرغوان في السلطة والاستبداد كل حد معروف، والمستنصر نصب خليفة وهو في السابعة من عمره(٢)، وكانت أمه جارية سوداء قد ابتاعها أبوه الظاهر من يهودي فاستولت هذه الجارية الرعناء على الحكومة وصار اليهودي صاحبها الأول أول مستشار لها(٣)، فباتت الخلافة الإسلامية بيدي يهودي فاسد العمل وجارية يهودية سوداء دهماء تدار أمورها حسب مشيئتهما، وكذلك الحافظ قد اتخذ ولي العهد له أصغر أبنائه الظافر وعمره سبع عشرة سنة، فلما تسنم عرش

(١) [النجوم الزاهرة ٤/ ١٧٦. تحقيق].
(٢) [البداية والنهاية ١٢/ ٤٩. تحقيق].
(٣) [النجوم الزاهرة ٥/ ١٩. تحقيق].

الخلافة استبد وزيره عباس بالأمر كله، ولكن خلع الظافر مع إسرافه في الشهوات مست كرامة أبيه المقيم معه على الدوام وكرامة الوزير كذلك؛ فقتل الوزير الأب بيد ابنه، ولكي يتبرأ من تهمة القتل أغرى قاتل أبيه على قتل إخوته أيضًا ففعل(١)، وقد روي أنه بويع للفائز ابن الظافر بالخلافة وهو ابن خمس سنين، وفي أثناء مراسم البيعة كان الخليفة على منكب الوزير فبال عليه من الخوف إذ سمع جلبة، فنادى الوزير عباس وهو مقطب الوجه مبلول الصدر: يا رب أهذه خلافة تقيم الدين وتنفع العباد(٢)؟ ففي زمن الفائز هذا سقطت الخلافة سقوطًا بحيث كانت تؤدي الجزية للصليبيين في القدس؛ لئلا يشنوا الغارة على عسقلان وغزة، ثم جاء شخص أرمني الأصل شيعي المذهب وطرد الوزير عباس، ثم أجلس العاضد على عرش الخلافة وزوجه ابنته واستأثر بالأمور كلها(٣).

وأما سير الخلفاء المشار إليهم فالعزيز كان رجلًا أديبًا شجاعًا ومولعًا بالصيد والقنص، ففوض إدارة الجيش إلى جوهر القائد، وأمور الملك إلى وزيره يعقوب وأمر بذكره معه في الأوراق الرسمية.

وبعد العزيز في زمن ابنه الحاكم كان وزيره أرغوان طاغيًا باغيًا، والحاكم بعد أن أعلن رشده وهو عين البغي بنى دار الحكمة وجمع فيها كتبًا كثيرة وأباح قراءتها وانتساخها للمسلم ولغير المسلم باسم الخدمة للعلم، فحدث بذلك كثير من الفتن والغش في الدين(٤).

وفي عهد الحاكم ظهر مذهب ضرار يدعو الناس إلى العبادة للحاكم الذي قام بدعوى الألوهية فسجلت أسماء المؤمنين به، وحتى يروى أن عددهم بلغ سبعة عشر ألفًا، وقد تأسس هذا المذهب هكذا وانتشر انتشارًا لخوف الخلق

---

(١) [النجوم الزاهرة ٥/ ٢٨٨. تحقيق].
(٢) [العبر في خبر من غبر ٣/ ٢٤. تحقيق].
(٣) [تاريخ ابن خلدون ٤/ ٩٨. تحقيق].
(٤) [المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٢/ ٣٧٩. تحقيق].

ولإضلال الضالين في دار الحكمة لهم حتى إن مذهب الدروز الموجود الآن هو منسوب إلى الحاكم، وكان الحاكم كافرًا إن لم يكن مجنونًا، كان يسفك الدماء بغير حق وبلا سبب، هدم الكنائس في مصر والقدس، ومع هذا بنى كنيسة قمامة في القدس بماله الخاص، وكان يصدر أوامر ونواهي لا معنى لها مثل أمره بنشر إعلانات وإلصاقها على الجدران والحيطان [ينهى] بها عن أكل الملوخية والجرجير(١).

وخلف الحاكم المستنصر وكان ضعيف الرأي للغاية فاسقًا متهتكًا، وبقيت الخلافة في زمانه اسمًا بلا مسمى، وإذ ذاك ظهر شخص يزعم أنه هو الحاكم فحصلت قلاقل وارتباكات وسفكت دماء، وكانت والدة المستنصر تدبر الأمور(٢).

وقد كثر الاختلال والاضطراب في بلاد الإسلام حين خرج والي حلب معز الدولة وشرع في بلاد المغرب في تلاوة الدعوات باسم القائم، وفي اليمن باسم الأمير علي وحين ثار البساسيري على بغداد عاصيًا لخلفائها، وقامت أقوام وطوائف في جهات خراسان وغيرها للتداخل في الأمر، فتمادى القتال وطال الفساد مدة مديدة باد فيها كثير من المسلمين، وكانت مكة المكرمة تقع في يد هذا مرة وفي قبضة ذاك أخرى، يحكم عليها من هو أشد بأسًا وبطشًا، واتفقت أم المستنصر مع أبناء جلدتها السودانيين على الأتراك للانتقام منهم والغلبة عليهم، فبعد القتال الشديد بين الفريقين وإهراق الدم الكثير تحكم ناصر الدولة على الوجه البحري وتمكن السودانيون في الوجه القبلي، ومع ذلك فقد نهب الأتراك بيت الخليفة فعين له ناظر الدولة مائة دينار راتبًا شهريًّا(٣).

(١) [العبر في خبر من غبر ٢/ ٢١٩. تحقيق].
(٢) [الكامل في التاريخ ٨/ ٢٣٧، والنجوم الزاهرة ٥/ ٨٣. تحقيق].
(٣) [المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٥/ ٣٤٨. تحقيق].

وفي زمن المستنصر هذا خرجت سجليا (صقلية) من يد المسلمين، فبينما كان أهلها المسلمون يبيدون تحت تضييق الصليبين من جهة وانتقام أهلها المسيحيين من جهة أخرى، وكان الآمر والحافظ وابنه الظاهر من الفاطمية يفضلون استماع الأغاني والاستمتاع بالحسان على وظيفة الخلافة، ظهر الملك صلاح الدين «الذي قيضه الله لإنجاد الإسلام وإنقاذ أهله من أهل الطغيان»، فأصلح ما استطاع من الخلل وأسس الدولة الأيوبية، وأظهر الطاعة للخلافة العباسية، فهؤلاء الفاطميون سعوا في تقويض أركان ملة الإسلام ومحو سعادتها وسيادتها سعيًا لا يقوم الكفار بأكثر منه، فاعتبروا يا أولي الأبصار، هذا بالنظر فيما فعلوا، وإن كانت لبعضهم مبان مشيدة مفيدة للإسلام مثل الجامع الأزهر وغيره من المدارس والمعابد.

فصل

يظهر أن أكثر العباسيين والأمويين والسلاطين بعد الخلفاء الراشدين لم يهتموا بجمع المسلمين على كلمة واحدة في أصول الدين وفروعه وصيانتهم من التفرق والتشتت، بل فعلوا خلاف ذلك على الغالب لما يتبين مما ذكرناه من أحوالهم إجمالًا، وقد كان واجبًا عليهم أن يقتفوا آثار الخلفاء الراشدين من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنتهجين مناهج العدل والاستقامة والإنصاف وجمع الكلمة وحفظ العقيدة ونحو ذلك بكل ما ينفع أهل الإسلام ماديًّا وأدبيًّا ويقيهم الفساد والدمار.

لقد كان الناس في عهد الخلفاء الراشدين على عقيدة واحدة وحُظِرَ عليهم كل اختلاف في الدين وتأويل، حتى إن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضرب (صبيغًا) التميمي ضربًا موجعًا على سؤال سأله في تأويل القرآن ثم نفاه إلى البصرة كما ذكر في المقدمة.

ومما يتأسف منه أعظم أسف أن أكثر علماء الدين الذين كان يؤمل منهم الاعتناء بإصلاح الخلل ومداواة العلل قد جاروا السلاطين في أهوائهم وتابعوهم في سياستهم كما قال ابن شبرمة رَحِمَهُ اللَّهُ لابنه: «إن أباك أكل من حلوائهم ووقع في أهوائهم»[1]، فأساؤوا بدل أن يحسنوا إذا نظروا، وإن جادلوا في أي علم وفن لاحظوا ما يحب الملوك المناظرة فيه، فعاد ذلك العلم والفن باعث البحث والجدل خاصة كما بينه حجة الإسلام الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ واستوفاه في كتابه إحياء العلوم في مبحث سبب إقبال الخلق على علم الخلاف[2]، وخلاصة كلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذا الشأن أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين كانوا أئمة الدين العارفين بأحكام الشرع المبين، فكانوا يستعينون قليلًا بالفقهاء في الأقضية والمصالح، وأما الذين جاؤوا بعدهم من الخلفاء فلأنهم لم يكن لهم استقلال

(١) [عيون الأخبار ١/ ١٢٠، والعقد الفريد ١/ ٧٥. تحقيق].
(٢) [إحياء علوم الدين ١/ ٤١ وما بعدها. تحقيق].

بعلم الأحكام والاستحقاق له كانوا يستصحبون فقهاء للاستعانة بهم، فصار ذلك باعثًا على طلب العلم، وأصبح العلم وسيلة لنيل العز والشرف وإدراك الجاه والمنصب حتى أخذ الذين هم من أصحاب الجربزة في الفتاوى والأحكام يعرضون أنفسهم على الولاة والأمراء رغبة في الصلات والولايات، فانقلبوا طالبين وقد كانوا مطلوبين، ولو قنعوا لعزوا ما شاء الله.

وبعد ذلك رغب الأمراء والحكام في استماع مقالات الناس عن قواعد العقائد وفي الوقوف على حججهم وأدلتهم، فأكب الخلق على علم الكلام والخلاف وانهمكوا في مناقضات، وفتحت طرق للمناظرة والمجادلة، وألفت كتب لمقاصد، واستخرجت فنون لغايات، وكل ذلك بدعوى صيانة كيان الدين وحراسته، وحفظ سياج السنة وحمايتها، وقد تولدت من مجادلات علم الكلام خصومات وتعصبات أنتجت سفك دماء وتدمير بلاد، فلما أحس البعض بذلك قُطِعَ النظر عنه فَسُلِكَ طريق آخر للمناظرة في الفقه، فراج البحث في اختلاف المذاهب الأربعة لا سيما بين أبي حنيفة والشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من مسائل الخلاف، ولكن الذين نهضوا لذلك ومثله اشتغلوا بتكثير المصنفات وتبويب الأبواب في المباحثات وترتيب المقدمات واستنباط الغرائب ونحو ذلك، مع أنهم أبانوا أن مقصدهم إنما هو خدمة الدين كتمهيد أصول الفتاوى وتقرير علل المذاهب واستنباط دقائق الشرع وتبيين الحقائق والبراهين.

ثم قال حجة الإسلام نفعنا الله بعلومه: فلا نعلم ماذا يحدث بعدنا في الأعصار الآتية[1]، وقول الغزالي هذا يخبر عما جرى من الأحوال قبله إلى القرن الخامس من الهجرة حين كان تمسك الناس بالدين علمًا وعملًا أكثر وأقوى، وقد تجاوز الناس بعد الإمام حدود البحث والنظر كثيرًا حتى اجترؤوا على تكفير بعضهم بعضًا، والله يقول في كتابه العزيز:

(١) [إحياء علوم الدين ١/ ٤٢. تحقيق].

﴿ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣]، ولو كان غرضهم منع البدعة ونصرة الحق والمحافظة عليه -كما زعم بعضهم- لاجتنبوا ما يشق عصا الاتحاد وينقض الاعتصام بحبل الله من الافتراق والاختلاف رأيًا وعملًا.

وقد كان نزاعهم في المسائل الكثيرة نزاعًا لفظيًّا وراجعًا إلى اختلاف روايات فقط، ومع هذا أوقع ذلك بينهم فتنًا وحروبًا مثل التي ألجأت ابن السمعاني إلى قبول مذهب الشافعية وإمام الحرمين إلى الهجرة، وأثر التعصب من هذا القبيل لم يزل باقيًا إلى الآن في بعض كتب الفروع، كما قيل في القهستاني: لا يجوز تزويج الشفعوية؛ لأنها كافرة بالاستثناء.

فخلاصة القول: إن الخلفاء والعلماء لو لم يحصل عندهم ذلك الاختلاف والانحراف لما وقع في المسلمين هذا الضعف والانحطاط، ومعظم أسبابه من هذا القبيل، ولنذكر مجمل هذا في ثمانية أمور:

أولًا: عدم الاتحاد في الأصول والفروع بالاختلاف.

ثانيا: الإعراض عن علم التهذيب وهو لب الدين.

ثالثًا: عدم الالتفات إلى السياسة الشرعية.

رابعًا: معاداة العلوم والفنون الدنيوية التي هي مدار العمران ورغد العيش.

خامسًا: إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

سادسًا: تعميق الأبحاث وتصعيب الكتب حتى خرجت بالشريعة الحنيفية السمحة عن الرفق والسذاجة.

سابعًا: المسامحة باستعمال قوانين وضعية والشريعة المطهرة متضمنة أحسن ما يكون وأتقن ما يلزم من الأحكام والقضايا كافة.

ثامنًا: وعورة طرق التعليم والتعلم وصعوبتها على قلة نفعها.

وقد انضم إلى هذا ومثله أضرار أخرى من تهاون علماء الدين وتكاسلهم في بعض المهمات، ومن استبداد الخلفاء والأمراء بالرأي واستمرارهم على الجور والظلم واستئثارهم بالفسق والفجور.

اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة.

«اعتذار وإخطار»

من المحتمل أن يرد اعتراض على ما جاء في الفصول السابقة من المطالعات والمعلومات بملاحظة أنه وسيلة لاحتجاج المتغرضين على أهل الإسلام، فيقال جوابًا عن ذلك:

إن هـذه المعلومات جملة إجمالية مـن أخبار كثيرة قد نقلتها كتب التواريخ وهي محتوية عليها، وتلك الأخبار كلها معلومة على التفصيل لمن له أدنى اطلاع على فن التاريخ، مسلمًا كان أو غير مسلم، ناصحًا أو غير ناصح، مواليًا أو معاديًا، فلا فائدة في كتمها وإخفائها.

ويقال ثانيًا: إنه يجب علينا وجوبًا قطعيًّا أن نثبت بالبراهين أن تلك الأحوال والحـركات وأمثالها ليسـت ممـا اقتضاه الدين الإسـلامي بل ممـا يخالفه، وأن انحطـاط المسـلمين وتقهقرهـم ليس إلا ممـا ارتكبه الأمراء والحكام من سـيئ الأعمال، وأنهم لم يتمسـكوا بالدين كما ينبغي، فبهذا الإثبات والاسـتدلال نلزم ونفحم الذين يزعمون أن الدين هو السبب لانحطاط الأمة الإسلامية وضعفها أو أنه هو علة لشقائها.

وثالثًـا: إنـه من الواجـب أيضًا إيقاظ الذيـن يغفلون عن الأسـباب الظاهرة ويعزون كل شـيء إلى القضاء والقدر على العمياء من غير رويَّة وبدون وقوف ما على الحقائق التاريخية.

ورابعًا: إن التنبيه لا بد منه حتى تعلم أسباب التشتت ونتائجه بقياس الحالي علـى الغابر والماضـي، فيؤمل الاجتهاد في إصلاح المختـل والنهوض لتصحيح المعتل.

ومما يحسـن الإشـارة إليه هنا والاعتراف به أن الأمم المرتقية تنتقد أعمال حكوماتها وتؤاخذهـا على الخلل والزلل وتنهاها عن الخطأ، وهذا من قواعدهم الجارية المتبعة المأخوذة عن الإسـلام، وأما عند الحكومات الإسلامية فرجالها

وأعوانهم يخفون سيئاتها ويكتمون مضراتها وينتحلون حسنات لها ويبالغون في إطرائها والثناء عليها، وهذه قاعدة غش وتلبيس تخالف النهج القويم لا يقصد بها سوى خيانة الأمة وخداعها، وقد حصلت منها أضرار عظيمة.

فبناء على ذلك: من يرم إيضاح ما هو الواقع بنية خالصة في إظهار الحقائق لا يعد جديرًا بالمؤاخذة عند أولى الألباب وذوي الفضيلة والنصيحة، ولكل امرئٍ ما نوى، والدين النصيحة.

الخاتمة

إذا نظر ذو العقل السليم في الأجسام النامية رآها مقومة بعناصر داخلة فيها على التعادل والتناسب، فبهذا يعتدل ويتم ما يسمى المزاج، وتحصل الحياة في الجسم الحي، وإن تغلب أحد العناصر على سائرها فأفسد خاصيتها حدث الانحراف في البدن فاستولى المرض عليه، فاختلال البنية وفسادها كما يحصل من تغلب بعض العناصر يحصل كذلك من غلبة حوادث خارجية على المزاج مثل الحر الشديد والبرد الشديد.

فالغاية من وضع علم الحيوانات والنباتات والطب البشري والبيطري هو البحث عن حفظ التوازن بين البسائط المركبة منها الأجسام، وعن إعادتها إلى حد الاعتدال عند خروج المزاج عنه فتتم الحكمة الإلهية في بقاء النوع إلى آجاله المقدرة له.

النباتيون -علماء النباتات- مثلًا يصفون الأراضي الصالحة للغرس والزراعة ويعينونها ويشرحون طرق التربية ويبينون الفصول المناسبة والأهوية الملائمة لطبيعتها ونموذجها، والأطباء كذلك يبحثون عن مواد الأغذية وعن أدوية ترجع بالبدن إلى حالة الصحة بحسب التجربة.

إن الرجل لا يكون طبيبًا إلا إذا كان عالمًا بعلم التاريخ الطبيعي وعلم النبات، وخبيرًا بأسباب الأمراض وعللها وكيفية حدوثها، فيعالج كلًّا من الأمراض بما يحتاج إليه، وإن لم يكن هكذا فوجوده أضر من عدمه، وعدمه أولى من وجوده؛ إذ إنه قد يصف ما يشدد المرض بأدوية مهيجة وأغذية مخالفة، والمرض ربما خف لو ترك إلى مساعدة الطبيعة ولو لم تمسه يد طبيب، فلا بد إذًا أن يكون الطبيب حاذقًا صادقًا شفوقًا، فيهتم بأحوال المريض وبما ينفعه لا آلة للضرر أو خادمًا لمنفعته الذاتية مهملا لما يجب عليه.

فالبدن كما تستقر حياته بالمزاج المعتدل الكامل الحاصل من اجتماع العناصر المتضاربة والأصول المتخالفة، كذلك روح الإنسان تتكمل بالفضيلة المعتدلة الحاصلة من اجتماع الملكات المتخالفة والأخلاق المتنازعة؛ فلهذا قد وضع علم التربية والتهذيب ودُوِّنَ كما ينبغي.

إن أطباء الأبدان كما يحتاجون إلى علوم كثيرة يحتاج العلماء الروحانيون القائمون بأمر التهذيب إلى كثير من العلوم حتى يعلموا الأمراض النفسانية بالتمام ويستطيعوا مداواتها، ويجب على هؤلاء أيضًا كهؤلاء أن يكونوا رحماء مشفقين وأمناء صادقين، متصفين بالاستقامة وعلو الهمة وحسن النية والحزم، لا يبيعون فضيلتهم بحطام الدنيا، ولا يتبعون أغراضًا سافلة من التزلف للكبراء والتملق للأمراء، وإن لم يكونوا كذلك فهم أكثر ضررًا وأعظم وزرًا من أطباء الأبدان.

يجوز أن يسوقوا أصحاب الجهل البسيط إلى الجهل المركب بتلقينهم التعاليم المضرة، وبما هم عليه من أخلاق غير مرضية إذا اتخذوا النصيحة وسيلة للغايات الدنيئة والمقاصد الشخصية وجعلوها آلة في أيدي أهل الهوى والطغيان، فاستعمل هؤلاء الأشرار أولئك المضلين في سبيل الإضرار بالأمة، وأغروهم على الإيقاع بالعشيرة قضاء لأوطارهم الذاتية.

وقد زاد هؤلاء محاصيل أوروبا على ما يحصدونه في زماننا وشخصت بصارهم إلى مظاهر مدنيتها وعميت قلوبهم بظواهرها، فأعرضوا عما كانوا عليه من الأخلاق الدينية السياسية والشرعية والعادات القومية، وأصبحوا يعتقدون أن لا نهوض ولا قيام للأمة إلا بتقليد الأوروبيين والاقتداء بهم عملًا وخلقًا، وهذا عين فكر الفناء والاضمحلال.

فهل اكتسب أهل أوروبا تلك المدنية في التجارة والصنعة والثروة بتقليد الآخرين في عملهم؟

كلَّا، بل اكتسبوا ذلك بالاستقلال في الفكر والإرادة، وباتفاق الكلمة، والجد والاجتهاد في العمل، والاعتماد على السعي في الكسب، ومع هذا بالتوسل بالأسباب الظاهرة والسنن الكونية، حتى إن أكثر علمائهم يعترفون بأن المدنية الحاضرة في أوروبا إنما بدت بعدما انفتحت عيون أهلها بأنوار المعرفة التي أخذوها من الآثار الإسلامية.

هذا وكان المقصد من المقدمة الممهدة في هذا الفصل الذي يأتي قلم التحرير بختامه سرد جواب على سؤال مقدر، وهو ما هو التدبير لإرجاع الحكومات الإسلامية الموجودة الآن إلى طريق الإصلاح والترقي؟ وهنا مبحث دقيق جدًّا، ودائرة الإمكان الواسعة قد تضايقت حتى أوشك لسان القلم أن يجف ويخرس؛ لأن ما تقدم من التشبيه البليغ وهو مثل المؤمنين مثل الجسد ... إلخ، يظهر منه أن جسم الحكومات إنما هو باعتبار أن أعضاء الجسم وجوارحه قد تركبت من أفراد الأمة، فيقتضي الأمر أولًا اكتشاف ما عرض له من الأمراض الجسمانية والروحانية ووصفه، ثم القيام بالدواء والعلاج، وقد كتبنا -على الحزن والأسف- ما أجملناه من المضار والمساوئ في بيان أعمال الخلفاء والملوك بالاستنتاج من مطالعة كتب معتبرة، وأعمال المشار إليهم فيها بعض حسنات مع ما ذكر من السيئات، وهذا طبيعي، فكان تفصيله عائدًا إلى أهل التاريخ، وخارجًا عن مبحثنا وأحوال هذا العصر الذي أدركناه، وإن كان الخطأ غالبًا عليها فمسلم أنها لا تخلو من الصواب بالكلية، فكان الحال مقتضيًا أن يكون مقالنا منحصرًا فيما يحتاج إلى الانتقاد والمؤاخذة، كما أن وظيفة الطبيب عند المريض هي البحث والتدقيق في الأحوال العرضية المرضية، وإذا نظرنا في الأمر نظرًا آخر يقال: إن ذلك كان من قبيل إعلام المعلوم وتحصيل الحاصل.

وخليق بالذكر والتأمل هنا أن تخصيص شخص أو عدة أشخاص بالانتقاد والمؤاخذة غير جائز؛ لأنه قد ورد في الحديث الشريف: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا، فقال بعض الصحابة الكرام: إنما النصرة للمظلوم، فكيف تكون للظالم؟ فقال** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **بردع الظالم عن الظلم**»(١)، فبالنظر إلى هذا إننا كنا جديرين بالمؤاخذة والتخطئة؛ لأننا لا نغار على مصالحنا فنردع الظالم عن الظلم بل نعينه على المظلوم، فالله تعالى يؤدبنا -إن لم نقل ينتقم منا- بتسليط الأعداء والأجانب علينا كما في الحديث الشريف: «**إن الله ينتصف من أوليائه بأوليائه، ومن أعدائه بأعدائه**»(٢).

وأما الدواء والعلاج فالبحث فيه عمومي وخصوصي، فالأول بذل المجهود في تقوية جامعة الدين وتحكيمها بين كافة الأقوام الإسلامية ما بين مشارق الأرض ومغاربها، والخلافة التي لها حق الرئاسة وعليها واجب الاجتهاد للحصول على هذا المقصد الجليل هي الخلافة العثمانية التي لدولتها استعداد لذلك واقتدار عليه وعندها ما يكفي له من الأوصاف أعزها الله وأصلحها، والثاني أن الحكومات المستقلة الإسلامية كالدولة العثمانية والدولة الإيرانية والدولة المراكشية تجب عليها المباشرة حالًا في إصلاح أحوالها الداخلية، وبديهي أنها متحدة الأصول وإن كان الاختلاف بينها في بعض الفروع حسب الزمان والمكان، ومن جهة القابلية والاستعداد؛ لأن مرجع الكل هو الشرع المحمدي، ويعمل الكل على انتهاج منهاج سياسته صلى الله على صاحبه وسلم، وتدوين مجلة كاملة في قواعد السياسة الشرعية بمراجعة الكتب المعتبرة وتطبيق الأحوال والأمور على مقتضيات ظروف الزمان والمكان، وهذه وظيفة مترتبة على عهدة علماء الإسلام إن كان لهم غيرة وحمية.

---

(١) [أخرجه البخاري ٣/ ١٢٨ رقم ٢٤٤٤، ومسلم ٤/ ١٩٩٨ رقم ٢٥٨٤. تحقيق].
(٢) [الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٢٧، ولم نقف عليه في كتب السنة. تحقيق].

وبالجملة فقد بادرنا بهذه الرسالة المختصرة في السياسة الشرعية الإسلامية إلـى تنبيـه إخوان ديننا وإيقاظهم لوقوفهم ولو قليلًا على سياسـة شـرعنا القويم، واختتمنـا قسـمها الأول هنا علـى نية الزيادة فيهـا وتذييلها بما يخطـر على البال ويجـيء تحت المطالعة من اللوائح والفروع والفوائـد، ومن الله التوفيق والعناية في البداية والنهاية.

قد وقع الفراغ من تبييضه بيد مسوده الفقير

في ٧ رمضان المبارك سنة ١٣١٦

٣

مقالان من مجلة القضاء الشرعي

للشيخ أحمد بن إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الخِلافة الإسلاميَّة[1]

تمهيد

جـرى الاصطلاحُ من زمنٍ على تسـميةِ السُّـلطان العثمانيِّ بأميـر المؤمنين وخليفـةِ المسـلمين دون غيرِه من سـائر السـلاطين، ولعـلَّ السَّـببَ في ذلك هو قوَّة شـوكتِه وترامي أطراف مملكتِه العظيمة الواسـعة الشَّـاملة للأماكن، ودخول مُعظم البلاد الإسـلاميَّة في حَوزتِه. والدولة العثمانيَّةُ هي في الحقيقةِ أقوى الدُّول الإسـلاميَّة إلـى الآنَ بلا نـزاع، فلا غرابـة في أن يُطلِق المسـلمونَ على سـلطانها اسـمَ الخليفـة، على أنَّـه لو ثبت أنَّ أهلِ الحـلِّ والعَقْد قد بايعُـوه بالخلافة لتمَّ له ذلك حتمًا، وكان عملًا سائغًا نافذًا في الشَّرع كما سنبيِّنُه بعدُ. والآن جاءتِ الأخبار تَتْرى[2] بأنَّ مجلس أنقرة الوطنيَّ أراد أن يتولَّى هو بالنيابة عن الأمَّة التُّركيَّة النَّظرَ في شـؤون دولة التُّرك الدُّنيويَّة، وينتزع تلك السـلطة من السُّلطان انتزاعًا تامًّا، ولا يـترُك لـه إلا النَّظر في الأمور الدينيـة المحضة، وهو ما يُسـمَّى في عُرْفِ الأوربيين بالسُّلطة الرُّوحيَّة؛ اعتبارًا ببابا روما.

وقـد كَثُر القيل والقـال في هذه المسـألة، واضطربت فيهـا الأفكار، وذهب النَّاس فيها مذاهب شـتى، وقد سـألني بعض الطُّلاب عن أمورٍ عديدةٍ تتعلَّق بها، فرأيتُ أن أكتبَ في ذلك كتابةً تتضمَّن جوابَ ما سألني عنه مع سَوق فوائد أخرى، مراعيًا الاختصارَ بقدر الإمكان؛ إذ اسـتيفاءُ الكلام في ذلك يحتاجُ إلى مجلَّدٍ كبيرٍ ربَّما لا تدعو إليه الحاجة الآن، ولا سيما في هذا المقام.

---

(١) هذا المقال عبارة عن جزأين نُشِرَا في السنة الأولى (١٣٤١هـ) العددان الخامس والسادس – نُشِرَ الجزء الأول في القسم الشرعي من المجلة، ويقع في تسع صحائف، من الصحيفة (٢٠١) إلى الصحيفة (٢٠٩)، ونُشِرَ الجزء الثاني في القسم العلمي والأدبي من العدد نفسه، ويقع في ثماني صحائف، من الصحيفة (٢٥٢) إلى الصحيفة (٢٥٩).

(٢) تترى: أي: واحدًا بعد واحد. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس (باب الراء فصل الواو مع التاء) تأليف: محمد بن محمد، مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين – الطبعة التي نشرتها وزارة الإعلام في الكويت.

والكلام في هذه الحالة ينحصر في نقطتين:

الأولى: بيانُ معنى الخِلافة وحكمِها.

الثَّانية: قَصْرُ الخليفةِ على أمورِ الدِّين فقط، وحكمه في نظر الشَّرع.

معنى الخلافة

الخِلافة: نيابةٌ عن صاحب الشَّرع في حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا، وكما تُسمَّى تلك النِّيابة خلافةً تسمَّى إمامةً، فالقائم بأمر المسلمينَ من حيثُ إنه يخلُف النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمَّته يُسمَّى خليفةً، ومن حيثُ إنَّه إمام الأُمَّة وقدوتها يسمَّى إمامًا[1] وتسمَّى الخلافةُ الإمامةَ الكبرى؛ تمييزًا لها عن غيرها.

وعرَّف الإمامةَ في المقاصدِ[2]: «بأنَّها رياسةٌ عامَّةٌ في أمرِ الدِّينِ والدُّنيا؛ خلافةً عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». اهـ. ومثلُه في المواقفِ[3]. ونقل في الإكْليل عن الشَّوكانيِّ ما ملخصُه: «إنَّ غرَضَ الشَّارع من نَصْبِ الأئمَّة أمران؛ أوَّلهما وأهمهما: إقامةُ منار الدِّين، وتثبيتُ العباد على صراطِه المستقيم، ودفعُهم عن مخالفتِه والوقوعِ في مناهيه طوعًا أو كَرْهًا.

ثانيهما: تدبيرُ أمر المسلمين في جَلْبِ مصالحهم، ودَفْع المفَاسد عنهم، وقِسْمةُ أموالِ الله تعالى فيهم، وأخذُها ممن هي عليه، وردُّها فيمن هي له، وتجنيدُ الجنودِ، وإعدادُ العُدَّة لدفع مَن أراد أن يسعى في الأرضِ بالفسادِ مِن بُغاةِ المسلمين، والقِيامُ في وجهِ أعداءِ الإسلام والمسلمين إن قَصدُوا ديارهم بأذًى، إلى غيرِ ذلك من كلِّ ما تدعو إليه مصالح المعاش والمعاد»[4].

---

(١) انظر: إكليل الكرامة (صفحة: ٨)، والأحكام السُّلطانية (صفحة: ٣). (المؤلف).

(٢) صفحة: (٢٧١).

(٣) صفحة: (٣٤٥) جزء ثامن.

(٤) صفحة: (٥٦).

حكم الإمامة

ذهبت طوائف المسلمينَ في أمر الإمامةِ مذاهبَ شتَّى يمكن إرجاعها إلى رأيين أصليَّين:

الرَّأي الأوَّل: وُجوبُ إقامةِ إمامٍ للمسلمينَ، وهو رأيُ جميع الطَّوائف الإسلاميَّة إلَّا القليل.

الرَّأي الثَّاني: عدم الوُجوبِ مُطلقًا، وهو رأي طائفةٍ من الخوارج اسمها النجدات[1]. أو الوُجوبُ حالَ الأمن دُونَ الفتنةِ، وهو رأي هشام الغُوطِي[2] وأتباعِه، أو العكس، وهو رأيُ أبي بكرٍ الأصم ومَن تابعَه[3].

استدلَّ المانعون من وُجوب إقامة الإمام بأنَّ في نَصْب الإمام إثارةَ الفتنة؛ لأنَّ الأهواء متخالفةٌ، والآراءَ متباينةٌ، فيميلُ كلُّ حزبٍ إلى واحدٍ ويدَّعى إمامتَه وصلاحه للخلافة دون غيره، فتَهيجُ الفتنةُ ويقعُ التَّشاجرُ والتَّناجُز[4] وتقومُ الحروبُ، والتَّجربةُ شاهدةٌ بذلك، وما هذا شأنُه لا يجبُ، بل كان ينبغي ألَّا يجوَّز، إلَّا أنَّ احتمالَ الاتِّفاقِ على الواحد أو تعيُّنِه وتقرُّرِه باستجماع الشَّرائط

---

(١) هذه الفِرْقَة منسوبة إلى نَجدة بن عامر كما في الفَرْقِ بينَ الفِرَق، أو ابن عُويمر كما في المقاصد، أو ابن عُمير كما في الملل والنِّحل، قام بأمر الخوارج باليمامة، وقُتِل في زمن عبد الملك بن مروان. وترجمته مفصَّلةٌ في كتاب: الفَرْق بينَ الفِرق، وقد نُسِبَ هذا المذهب في المواقف إلى الخوارج بدون تقييدٍ بهذه الفِرْقَة. (المؤلف).

(٢) نسبة إلى غوطة دمشق، وفي نسخة المقاصد: «**القوطي**» وهو تحريف. (المؤلف). قلنا: بل الصواب -والله أعلم- أنَّه «**الفُوطي**» بضم الفاء وسكون الواو، وهو هشام بن عمرو، وإليه تُنسبُ الفرقة الهشاميَّة من المعتزلةِ، توفِّي سنة (٢٣٠هـ). انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٥/ ٧٢٠) تأليف: محمد بن أحمد الذهبي (٧٨٤هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف - دار الغرب الإسلامي ببيروت - الطبعة الأولى ٢٠٠٣م، طبقات المعتزلة (ص٦١) تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠هـ) عنيت بتحقيقه: سُوسَنة دِيفَلْد وِفلْزَر - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، توضيح المشتبه في ضبطِ أسماءِ الرواةِ وأنسابهم وألقابهم وكناهم (٧/ ١٢٩)، تأليف: محمد بن عبد الله بن ناصر الدين الدمشقي (٨٤٢هـ) حققه وعلق عليه: محمد نعيم العرقسوسي - مؤسسة الرسالة ببيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(٣) قال في الأحكام السُّلطانية: «إنَّ عَقْد الإمامة واجبٌ بإجماع الأُمَّة وإن شذَّ عنهم الأصم». اهـ. وهو مخالفٌ لما قدمناه من حيث حَصر الشُّذوذ في الأصم كما يعطيه ظاهر عبارته؛ فتدبَّر. (المؤلف).

(٤) التناجز: أي: القتال وسفْكُ الدِّماء. انظر: تاج العروس (باب الزاي فصل النون مع الجيم).

أو ترجُّحِه من بعضِ الجهاتِ مَنَعَ الامتناعَ وأَوجَبَ الجوازَ، فإذا اختارتِ الأُمَّةُ نَصْب أميرٍ أو رئيسٍ يتقلَّد أمورَهم ويرتِّب جيوشهم ويحمي حَوزَتهم - كانَ لهم ذلك من غير أن يلحقَهم بتركه حَرَجٌ في الشَّرع.

والجوابُ عن ذلك: أنَّه إن وقعَ اختلافٌ في نصبِ الإمامِ وجب تقديم الأعلم، فإن تساوى اثنان في العلم قدم الأورع، فإن تساويا في الورع قدم الأسن، وبالاتفاق على هذا تندفع الفتنة(١)، ولئن تراءى أن هذا الجواب غير كافٍ ففيما سيأتي الكفاية، على أنه لو تيسر وضع قانون أساسي محترم من جميعِ المسلمين يبيِّن فيه شروط الخليفة وكيفية انتخابه يرجع إليه أهل الحل والعقد منهم لكان في هذا جمع الكلمة وإعادة الوحدة، وما ذلك على الله بعزيز.

وقال هشام: إن نصب الإمام حالة الفتنة يزيدها، وربما قتلوه استنكافا عن طاعته، فلا يجب إقامته في هذه الحالة، وأما في حالة الأمن والعدل فيجب نصبه؛ إذ هو أقرب إلى إظهار شعائر الإسلام.

وقال أبو بكر: إن نصب الإمام في حال الأمن والإنصاف لا حاجة تدعو إليه، وإنما الحاجة تكون عند الخوف والظلم وظهور الفتنة(٢).

وأما القائلون بوجوب نصب الإمام فلهم ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الشيعة: وهو وجوب ذلك على الله تعالى؛ فقالت الإسماعيلية منهم: إنه وجب عليه ليكون معرفًا لله وصفاته؛ لأن معرفة الله تعالى متوقفة عندهم على المعلم؛ إذ نظر العقلِ وحده غير كافٍ في معرفة الله(٣).

(١) انظر: المقاصد (صفحة: ٢٧٦/ ثان)، والمواقف (صفحة: ٣٤٩/ ثامن). (المؤلف).

(٢) انظر: المقاصد (صفحة: ٢٧٣)، والمواقف (صفحة: ٣٤٥). (المؤلف).

(٣) بل زاد بعض الغلاة منهم: أن ذلك الإمام المعلم يعلم الناس اللغات وأحوال الأغذية والأدوية والسموم والحرف والصناعات، والمحافظة عن الآفات والمخافات، ولذا اشترطوا أن يكون صاحب معجزة، عالما بالغيوب، وبجميع اللغات، وبجميع الحرف والصناعات، وبطبائع الأغذية والأدوية، وبعجائب البر والبحر، والسماء والأرض، وهذه خرافات مفضية إلى نفي الإمام ورفض الشريعة والأحكام. انظر: المقاصد (صفحة: ٢٧٣ و٢٨٠ و٢٨١)، والمواقف (صفحة: ٣٤٥). فأنت ترى أن هذه الطائفة ألقت بنفسها بين يدي رجل يسيرها كيف يشاء، ولها في التاريخ حوادث مريعة وأخبار تقشعر منها الأبدان، وقد تطورت عدة تطورات، وتقلبت جملة تقلبات، وسميت بأسماء متعددة: إسماعيلية وباطنية وقرامطة ومنها: الفدائية

وقد أطال الكلام معهم في ذلك والرد عليهم الإمام حجة الإسلام الغزالي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتابه «المنقذ من الضلال»، وأتى بما فيه الكفاية من دحض شبهاتهم وكشف مغالطاتهم[1]. وقالت الإمامية منهم: إنما وجب ذلك عليه لطفًا منه بعباده؛ لأن الناسَ إذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم عن المحظوراتِ ويحثهم على الواجباتِ كانوا معه أقرب إلى الطاعاتِ وأبعد عن المعاصي منهم بدونه. واللطف واجب على الله عند هؤلاء، تعالى الله أن يجب عليه شيء، وما هي إلا حكمته ورحمته التي سبقت غضبه، جعلت شريعته التي أنزلها مسايرة لمصالح عباده فضلا منه ونعمة، واستيفاء الكلام في ذلك محله كتب الكلام[2].

واتفقت فرق الشيعة على أن يكون الإمام معصومًا، وأن يكون من آل البيت النبوي المطهر، وشرح هذا يطول فارجع إليه في الملل والنحل، والمقاصد، والمواقف، والفَرْق بين الفِرَق، والتحفة الاثني عشرية، وغيرها من الكتب التي تعرضت لذلك[3].

والحشاشون. وبالجملة هي شر طائفة أنبتتها الأرض، وقد استوفي الكلام عليها في دائرة معارف البستاني من صفحة (٦٢٧) إلى صفحة (٦٣٧) مجلد ثالث، وفي تاريخ دول البحار للمؤرخ المحقق إسماعيل باشا سرهنك وكيل وزارة الحربية سابقا خلاصة مفعمة بالفوائد في تاريخ هذه الطائفة، هامش الجزء الأول (صفحة: ٢٣٥ و٢٣٦). (المؤلف).

(١) انظر: المنقذ من الضلال (ص١٢٠) تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (٥٠٥هـ) حققه وقدم له: الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد - دار الأندلس ببيروت.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص٢٢١) تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (٥٠٥هـ) عني به: أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج بجدة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، مختصر التحفة الاثني عشرية (ص٨٧- ١١٦) تأليف: شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي - ترجمه إلى العربية: غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي - اختصره وهذبه: محمود شكري الألوسي - حققه وعلق حواشيه: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق (ص٥٣، ٣٥٠) تأليف: عبد القاهر بن طاهر الجرجاني (٤٢٩هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - مكتبة أحمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة، الملل والنحل (١/ ١٦٩) تأليف: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ) تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن قاعود، دار المعرفة ببيروت - الطبعة الثالثة ١٩٩٣م، المواقف (ص٣٩٨) تأليف: عبد الرحمن بن أحمد، عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ) عالم الكتب ببيروت، المقاصد وشرحها (٥/ ٢٤٦) تأليف: مسعود بن عمر، سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب ببيروت - الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، مختصر التحفة الاثني عشرية (ص١٢٠).

المذهب الثاني؛ مذهب الزيدية وبعض المعتزلة: وهو أن نصبَ الإمامِ واجبٌ على المسلمين بإيجابِ العقلِ، واستدلوا على ذلك بأن أصلَ دفع المضرةَ واجبٌ بحكمِ العقلِ قطعًا، فكذا المَضرة المظنونة يجب دفعها عقلًا؛ وذلك لأن الجزئيات المَظنونةَ المندرجة تحت أصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم قطعًا؛ مثل: أن يعرفَ الإنسانُ أن كلَّ مسموم يجب اجتنابه، ثم يظن أن هذا الطعام مسموم، فإن العقلَ الصريحَ يقضي بوجوب اجتنابه، وكذا من علم أن الحائطَ المشرف على السقوطِ لا يجوز الوقوف تحته، ثم ظن أن هذا الحائط مشرف على السقوط، فالعقلُ الصريحُ يقضي بوجوبِ أن لا يقف تحته، ولا شك أن في نصب الإمامِ دفع مضرة ومفسدة عظيمة تكاد تكون محققة، فوجب نصبه عقلا؛ دفعًا لتلكَ المضرة. ونحن نوافقهم على أن ما قالوه من مقتضياتِ القول وملائماتها، لكنَّ الكلام في الوجوب العقلي إنما هو في استحقاقِ تاركه للذم والعقاب في حكم الله تعالى، وهو ممنوع هنا[١]. راجع مسألة الحسن والقبح العقليين في كتب الكلام والأصول[٢].

وقال في المقاصد: «واحتجوا على عدم وجوبه على الله تعالى -مع أن الوجوب على الله في الجملة مذهبهم- بأنه لو وجب على الله تعالى لما خلا زمان من الأزمنة من إمام ظاهر قاهر جامع لشروط الإمامة، قاطع لرسوم الضلالة، قائم بحماية بيضة الإسلام[٣]، وإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، واللازم ظاهر الانتفاء»[٤]. اهـ. وهو واضح.

---

(١) مواقف: (صفحة ٣٤٨) ومقاصد: (صفحة: ٢٧٥).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ١١٢) تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (٥٠٥هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد (١٨٥) تأليف: إبراهيم بن محمد البيجوري (١٢٧٦هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور علي جمعة محمد، دار السلام بالقاهرة، الطبعة الرابعة ٢٠٠٨م.

(٣) بيضة الإسلام: أي: جماعة الإسلام. انظر: تاج العروس (باب الباء فصل الضاد مع الياء).

(٤) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ٢٤٠).

المذهب الثالث؛ مذهب أهل السنة وعامة المعتزلة: وهو أن نصب الإمام واجب على المسلمين بإيجاب الشرع، وهو المذهب الحق من بين هذه المذاهب كلها، وعليه فنصب الإمام من فروض الكفايات؛ لأن الإمامة تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل واحد، فهي من الأحكام العملية دون الاعتقادية، وقد ذُكِر في الكتب الفقهية أنه لا بد للأمة من إمام يحيي الدين، ويقيم السنة، وينتصف للمظلومين، ويستوفي الحقوق ويضعها في مواضعها[1].

وقال الماورديُّ في الأحكامِ السلطانيةِ[2]: «الإمامة فرضها على الكفاية؛ كالجهاد وطلب العلم، فإن قامَ بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافةِ، وإن لم يقم بها أحدٌ خرج من الناسِ فريقان؛ أحدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا إمامًا للأمةِ. والثاني: أهلُ الإمامةِ حتى ينتصبَ أحدهم للإمامةِ، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمةِ حرجٌ ولا مأثم». اهـ. المراد منه هنا.

ودليلُ هذا المذهب الحق عدة وجوه:

الأول: إجماعُ الصحابةِ حتى جعلوا ذلك أهم الواجباتِ، واشتغلوا به عن دفنِ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الثاني: أن الشارعَ أمر بإقامةِ الحدودِ، وسدِّ الثغور، وتجهيز الجيوش للجهادِ، وكثيرٌ من الأمور المتعلقةِ بحفظِ النظامِ وحماية بيضة الإسلامِ مما لا يتم إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب؛ كما تقرر في علمِ الأصولِ[3]. انظر: المقاصد (صفحة:٢٧٣)».

---

(١) مقاصد (صفحة: ٢٧١).

(٢) صفحة: ٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (٢/ ٨٨) تأليف: عبد الوهَّاب بن علي، تاج الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

الثالث: أنَّ في نصبِ الإمامِ استجلاب منافع لا تحصى، واستدفاع مضار لا تخفى، وكل ما هو كذلك فهو واجب؛ أما الكبرى فبالإجماع، وأما الصغرى فتكادُ تلحق بالضرورياتِ بل المشاهدات، وتعد من العيانِ الذي لا يحتاج إلى البيانِ؛ ولهذا اشتهر بين الناس: «إن ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن»[1]. وقيل: السيف والسنان[2] يفعلان ما لا يفعل البرهان.

فالاجتماع المؤدي إلى صلاح المعاش والمعاد لا يتم بدون سلطانٍ قاهرٍ يدرأ المفاسد، ويحفظ المصالح، ويمنع ما تسارع إليه الطباع وتتنازع عليه الأطماع، وكفاك شاهدًا ما يشاهد من استيلاءِ الفتنِ والابتلاءِ بالمحن بمجرد هلاك من يقوم بحمايةِ الحوزة ورعاية البيضة، وإن لم يكن على ما ينبغي من الصلاحِ والسدادِ، ولهذا لا ينتظم أمر أدنى اجتماع كرفقةِ طريق بدون رئيس يَصدُرونَ عن رأيه ويأتمرون بأمره.

فإن قيل: غاية ما قلتم أنه لا بد في كلِّ اجتماعٍ من رئيس مطاع منوط به النظام، لكن من أين يلزم عموم رياسته جميع الناس وشمولها أمر الدين على ما هو المعتبر في الإمام؟

قلنا: انتظام أمر عمومِ الناسِ على وجهٍ يؤدي إلى صلاح الدين والدنيا يفتقر إلى رياسة عامة فيهما؛ إذ لو تعدد الرؤساء في الأصقاعِ والبقاعِ لأدَّى ذلك إلى منازعاتٍ ومخاصماتٍ موجبة لاختلالِ النظام، ولو اقتصرت رياسته على أمر الدنيا لفات انتظام أمر الدين الذي هو المقصود الأهم والعمدة العظمى.

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٥/ ١٧٣) من طريق أحمد بن الحسين الهمذاني، قال: حدثنا أحمد بن الحارث بن محمد بن عبد الكريم، قال: حدثنا جدي محمد، قال: حدثنا الهيثم بن عدي، قال: حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: «لما يزع الله بالسلطان أعظم مما يزع بالقرآن». وفيه الهيثم بن عدي الطائي، اتهمه بالكذبِ البخاري، وتركه النسائي وغيره، وقال أحمد: كان صاحب أخبار وتدليس. وذكره الحافظ ابن حجر في الطَبقةِ الخامسةِ من المدلسين (ت: ١٥١). وانظر: لسان الميزان (٨/ ٣٦١) لابن حجر، وذكر الماوردي في تفسيره (٤/ ١٩٩) عن عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «ما وزع الله بالسلطان أكبر مما وزع بالقرآن». بدون إسناد.

(٢) السنان: نصل الرمح. انظر: تاج العروس (باب النون فصل السين مع النون).

فـإن قيل على سـبيل المعارضةِ: إن في نَصبِ الإمامِ أضـرارًا، والضررُ منفيٌّ بقولهِ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**لاَ ضرر ولا ضرار**»[1].

وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أن في توليةِ الإنسـانِ على من هو مثلـه ليحكم عليه فيما يهتدي إليه، وفيما لا يهتدي إضرارًا به لا محالة.

الثـاني: أن بعضَ الناسِ قد يسـتنكف أن يتولَّى عليـه غيره؛ كما جرت بذلك العادة وشهد به التاريخ فيفضي إلى اختلافٍ وفتنةٍ، وذلك إضرار بالناس.

الثالث: أن الإمامَ لا تجب عصمته عندكم، فيتصور منه الانحراف عن الجادةِ بظلمهِ وفسقهِ ونحوهما، فإن لم يعزل أضرَّ بالأمةِ، وإن عزل أدَّى عزله إلى الفتنةِ.

قلنـا: سـلمنا تصور حصول مثل هذه الأضرار، لكـن الضرر اللازم من ترك نصبه أكثـر بكثير من الضررِ اللازمِ من نصبه، ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجبٌ، وفضلًا عن ذلك ففي إقامةِ الإمامِ منافع لا تحصى كما قدمنا[2].

وأقول: إن تلك الأضرار يمكن تلافيها بقدرِ الاسـتطاعةِ كما سنبين في كيفيةِ نصـب الإمام، وبالجملةِ فمذهب أهل السـنة والجماعة وجوب نصب إمام ينظر في شؤون المسلمين الدينية والدنيوية، وهذا الوجوب ثابتٌ بدليلي النقل والعقل.

«اقرأ الجزء الباقي من المقال في أول القسم العلمي والأدبي من هذا العدد».

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، وأحمد في مسنده (١/ ٣١٣)، والطبراني في الأوسط (٣٧٧٧) من طريق معمر عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ به مرفوعًا. وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٣٨): «قال ابن الصلاح: حسن. قال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه وصححه الإمام الشافعي في حرملة».

(٢) انظر: المقاصد (صفحة: ٢٧٤)، والمواقف (صفحة: ٣٤٧).

«تابع»[1] شروط الإمامة

للإمامةِ شــروطٌ متفقٌ عليها، وأخرى مختلفٌ فيها. فشــروطها المتفق عليها أن يكون الإمام:

١- سـليمَ الحواس؛ من السـمعِ والبصرِ واللسـان؛ ليصح معها مباشـرة ما يدرك بها، وسليم الأعضاءِ من نقصٍ يمنع من استيفاءِ الحركةِ وسرعة النهوض[2].

٢- ذَكَـرًا؛ لأن النسـاءَ ضعيفات عن تحملِ أعبـاءِ الخلافةِ التي تنوء بهن[3]. فإن قيل: إن بعضَ النساءِ قمن بأعباءِ الملك أحسَن قيام. قلت: إن القائمَ بذلك في الحقيقةِ المجالس البرلمانية ورجال الوزارة؛ على أنه إذا كان في النسـاءِ من تَفُوق الرجال في ذلك فهن قليلات جدًّا، والعبرة للكثيرِ الغالبِ؛ إذ هو مناطُ الأحكامِ.

٣- بالغًـا عاقـلًا حرًّا؛ لأن كلًّا مـن الصبي والمعتوه قاصرٌ عـن القيامِ بأمورِ نفسـهِ على ما ينبغي، فكيف يسـتطيع القيام بأمورِ الأمةِ؟! والعبدُ مشغولٌ بخدمةِ سيده، مستحقرٌ في أعين الناس، لا يُهاب ولا يُمتثل له أمر.

٤- عدلًا؛ لئلَّا يجور، فإن الفاسـقَ لا يصلحُ لأمـرِ الدِّين، ولا يوثق بأوامرهِ ونواهيـهِ، وربما يصـرفُ أموالَ الأمةِ التي ائتمنته عليها في أغراضِ نفسـهِ، فيضيع الحقوق.

٥- مجتهدًا في أصولِ الشريعةِ وفروعها؛ ليقومَ بأمورِ الدين، متمكنًا من إقامةِ الحججِ وحلِ الشبه في العقائدِ الدينيةِ، مستقلا بالفتوى في النوازلِ وأحكامِ الوقائع نصًّا واستنباطًا؛ لأنَّ أهم مقاصد الإمامة: حفظُ العقائدِ، وفصلُ الحكوماتِ، ورفعُ المخاصماتِ، ولن يتمَّ ذلك بدون هذا الشرط.

٦- ذا رأي وبَصارة بتدبيرِ الحربِ والسلمِ، وترتيبِ الجيوش وحفظِ الثغور، يقظًا لما يحيط به؛ ليستطيع القيام بأمورِ الملكِ ولا يخبط في سياسةِ الجمهورِ.

---

(١) بداية الجزء الثاني من المقال.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية (صفحة: ٥، وصفحة: ١٦ وما بعدها).

(٣) تنوء بهن: أي: أن أعباء الخلافة تثقلهن. انظر: تاج العروس (باب الهمزة فصل التاء مع النون).

٧- شجاعًا قوي القلب؛ ليقوى على الدفاعِ عن الحوزةِ والثبات في المعارك، ولا يهوله[١] إقامة الحدود وضرب الرقاب، وإن من جمع بين أصالةِ الرأي والشجاعةِ وإباء الضيم[٢] حري بأن يَخافَه أعداؤه ويحترمه أولياؤه، ولله در من قال[٣]:

مَتَى تَجْمَعِ القَلْبَ الذَّكِيَّ وَصَارِمًا		وَأَنْفًا حَمِيًّا تَجْتَنِبْكَ الْمَظَالِمُ

وقيل: لا حاجة إلى اشتراط هذه الشروط الثلاثة الأخيرة؛ لندرة اجتماعها في الشخص الواحدِ، وجواز الاكتفاء فيها بالاستعانةِ بغيره، بأن يفوض أمر الحروب ومباشرة الخطوب[٤] إلى الشجعان، ويستفتي المجتهدين في أمورِ الدينِ، ويستشير أصحاب الآراء الصائبةِ في أمور الملكِ وسياسة الرعية.

وهذا كلامٌ حسنٌ، غير أنا نقول: إذا وجد من توفرت فيه هذه الشروط فلا يعدل عنه، وإن لم يوجد نصبت الأمة فاقدها؛ رفعًا للمفاسدِ التي لا تندفعُ إلا بنصبهِ، وحينئذٍ يستعين بغيره كما تقدم. على أني أقول: إن من توفرت فيه كل هذه الشروط ينبغي ألا يستبد بالأمرِ وحده؛ بل يستشيرُ الخبراءَ ويسأل أهل الذكر، ويد الله مع الجماعة، قال تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]».

(١) لا يهوله: لا يفزعه ولا يخوفه. انظر: تاج العروس (باب اللام فصل الهاء مع الواو).

(٢) الضيم: الظلم. انظر: مختار الصحاح، مادة (ض. ي. م). تأليف: محمد بن أبي بكر الرازي (٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م. وإباء الضيم أي: امتناع الظلم.

(٣) القائل عمرو بن براقة الهمداني، والبيت من البحر الطويل. انظر: العقد الفريد (١/ ١٠٧) تأليف: أحمد بن محمد بن عبد ربه (٣٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

(٤) الخطوب: جمع خطب، وهو الأمر الشديد. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (خ. ط. ب). تأليف: أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ) صححه الشيخ أحمد فتح الله، وزارة المعارف العمومية بالقاهرة، الطبعة السادسة ١٩٢٦م.

وشروطها المختلف فيها:

١- أن يكون قرشيًّا، خلافًا للخوارج وأكثر المعتزلة[١]. استدل في شرح المقاصد على وجوب هذا الشرط بالسنةِ والإجماع:

«أما السنة؛ فقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((**الأئمة من قريش**))[٢]. وليس المراد إمامة الصلاة اتفاقًا، فتعينت الإمامة الكبرى.

وقوله: ((**الولاة من قريش ما أطاعوا الله واستقاموا لأمره**))[٣].

---

(١) كذا في المقاصد (صفحة: ٢٧٧)، وانظر: المواقف (صفحة: ٣٥٠)، وجعله في الأحكام السلطانية شرطًا مُجْمَعًا عليه وقال: «لا اعتبار بضرار حين شذ». فقد حصر الخلافَ في ضرار وهو مخالف لما في المقاصد والمواقف. (المؤلف).

(٢) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٤٧)، والبزار في مسنده (٦١٨١)، وأبو يعلى في مسنده (٣٦٤٤) من طريق إبراهيم بن سعد عن أبيه عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به مرفوعًا. وقال البزار: «ولا نعلم أسند سعد بن إبراهيم عن أنس إلا هذا الحديث». وأخرجه من غير هذا الوجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٠٥٥)، وأحمد في مسنده (٣/ ١٨٣)، والنسائي في الكبرى (٥٩٠٩)، والطبراني في الدعاء (٣/ ١٧٤٦)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٤٣) من طرق عن الأعمش عن سهل أبي الأسد عن بكير الجزري عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به مرفوعًا. واختلفوا في اسم سهل فعند ابن أبي شيبة: سهل أبو الأسود وعند أحمد والنسائي: علي أبو الأسد، وعند أبي يعلي: سهل أبو الأسد. وقال البيهقي: «رواه جماعة عن الأعمش عن سهل يكنى أبا أسد، وكذلك رواه مسعر بن كدام عن سهل، ورواه شعبة عن علي بن أبي الأسد، وقيل عنه عن علي أبي الأسد، وهو واهم فيه، والصحيح ما رواه الأعمش ومسعر وهو سهل القراري من بنى قرار يكنى أبا أسد»؛ وكذلك روى هذا الاختلاف ابن القطان في الوهم والإيهام (٤/ ٣٥٩) ثم رجح أنه سهل أبو الأسد، وذكر توثيق ابن معين وأبي زرعة له. وحسَّن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ١٤١). قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٤/ ٨٠): «قد جمعت طرق هذا الحديث في جزءٍ مفردٍ عن نحو من أربعين صحابيًّا». وذلك في كتابه: «لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش». تحقيق: محمد بن ناصر العجمي. دار البشائر الإسلامية، بيروت. الطبعة: الأولى. وللحديث طرق وشواهد أخرى ذكرها ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٥٣٠). ويشهد له أيضًا حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ**﴾ [الحجرات: ١٣]، (٣٤٩٥)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (١٨١٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم**)).

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/ ١٤٣) من طريق أبى عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بكير عن محمد بن إسحاق بن يسار مطولًا، وفيه: وفي خطبة عمر -بعد خطبة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: نشدتكم بالله يا معشر الأنصار! ألم تسمعوا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو من سمعه منكم وهو يقول... به. ومحمد بن إسحاق ذكره الحافظ في الطبقة الرابعة من المدلسين (ت: ١٢٥). وهو معل بالانقطاع أيضًا، فإنه لم يلقَ أبا بكر ولا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقوله: ((**قدموا قريشًا ولا تقَدَّموها**))(١). أي: تتقدموها.

وأمـا الإجمـاع؛ فهو أنه لما قال الأنصار يوم السـقيفة: منا أمير ومنكم أمير، منعهم أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بعدم كونهم من قريش(٢). ولم ينكره عليه أحدٌ من الصحابةِ فكان إجماعًا.

واحتج المخالفُ بالمنقولِ والمعقول:

أما المنقول؛ فقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**أطيعوا ولو أُمِّر عليكم عبدٌ حبشيٌّ**))(٣).

وأجيـب: بأن ذلك في غير الإمامِ جمعًا بيـن الأدلةِ، أو يقال: هو مبالغةٌ على سبيلِ الفرضِ.

---

(١) روي من حديث الزهري مرسلا، ومن حديث عبد الله بن السائب وأنس بن مالك وعبد الله بن حنطب وغيرهم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ؛ أما حديث الزهري فأخرجه الشافعي في مسنده (٢٧٨)، ومن طريقه البيهقي في معرفة السنن (٢١٧) من طريق ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب: أنه بلغه أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال... به. وقال الحافظ في فتح الباري (٦/ ٥٣٠): «إسناده صحيح؛ لكنه مرسل وله شواهد».

وأما حديث عبد الله بن السائب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ فأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٥١٩) من طريق أبى معشر عن المقبري عن عبد الله بن السائب به مرفوعًا. وأبو معشر ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٩٧). وأما حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ فأخرجه أبو نعيم في حليةِ الأولياءِ (٩/ ٦٤) من طريق محمد بن سليمان بن مسمول المخزومي عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن عمرو بن أبي عمرو، عن أنس به مرفوعًا.

وأما حديث عبد الله بن حنطب؛ فأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٦٢٢) من طريق محمد بن سليمان المسمول المخزومي، عن عبد العزيز بن أبي رواد عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أبيه به مرفوعًا، وكلاهما فيهما ابن مسمول؛ ضعفه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٤٧٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**لو كنت متخذًا خليلا**)) (٣٦٦٧) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا مطولًا، وفيه: «واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أميرٌ ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء».

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ؛ وقد أخرج نحوه البخاري في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (٧١٤٢) من حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((**اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي؛ كأن رأسه زبيبة**)). وفي حديث آخر أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصيةٍ وتحريمها في المعصيةِ (١٨٣٧) من حديث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: ((**إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدًا مجدع الأطراف**)).

وأمـا المعقولُ: فهو أنه لا عبرةَ بالنسـبِ في القيامِ بمصالـح الملك والدين، بـل العبرةُ للعلم والتقـوى والبصيرة في الأمورِ، والخـبرة بالمصالحِ، والقوة على الأهوالِ وما أشبه ذلك.

وأجيب بالمنع، بل إن لشرفِ الأنسابِ وعظيم قدرها في النفوسِ أثرًا تامًّا في اجتماعِ الآراء وتألف الأهواء، وبذل الطاعةِ والانقياد؛ ولهذا شاع في الأعصارِ أن يكونَ الملك والسياسـة في قبيلـةٍ مخصوصةٍ وأهل بيت معين؛ حتى يُرَى الانتقال عنـه من الخطوبِ العظيمة والاتفاقات العجيبـة، ولا أليق بذلك من قريش الذين هم أشرف الناس؛ سيما وقد اقتصر عليهم ختم الرسالة، وانتشرت منهم الشريعة الباقية إلى يوم القيامة.

وأمـا إذا لـم يوجـد في قريش ومـن يصلح لذلك، أو لـم يُقتَدر علـى نصبِهِ؛ لاستيلاءِ ذوي شـوكة من غيرهم، فلا كلامَ في جوازِ تقلد القضاء وتنفيذ الأحكامِ وإقامة الحدودِ وجميع ما يتعلق بالإمامِ من كل ذي شوكةٍ متغلبٍ.

وبالجملة؛ فمبنى ما ذكر من الشروطِ في بابِ الإمامةِ على الاختيارِ والاقتدارِ، وأمـا عنـد العجزِ والاضطرارِ فالضرورةُ قاضيةٌ باعتبارِ رياسـة كل مسـلم متغلبٍ وإناطـة أحكامِ الإمامة بـه، والضرورات تبيح المحظـورات، وما لا يدرك كله لا يترك كله». اهـ. ملخصًا مع بعض زيادات من المواقف، وانظر الملل والنحل[1].

٢- أن يكون هاشميًّا؛ اشترطه الشيعة.

٣- أن يكـون عالمـا بجميـعِ مسـائلِ الديـن أصولهـا وفروعهـا بالفعلِ لا بالقوةِ[2]، اشترطه الإمامية.

٤- أن تظهرَ المعجزةُ على يده؛ إذ به يُعلَم صدقه في دعوى الإمامةِ والعصمةِ، وبه قال الغلاة من الشيعةِ.

(١) انظر: الملل والنحل (١/ ١٣٤)، المواقف (ص٣٩٨)، شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ٢٤٤).

(٢) بالفعل لا بالقوة: أي: أن يكون عالمًا بها حقيقة حتى أصبح العلم بها عنده ملكة، لا مجرد وجود قابليته للعلم بها.

٥- أن يكونَ معصومًا، وقد اشترطه الإمامية والإسماعيلية.

والـكلام في هذه الشـروط الأربعة والرد على مشـترطيها يطول ولا يحتمله المقام، فراجعه في الأصل(١).

ما تثبت به الإمامة

تثبتُ الإمامةُ وتنعقدُ بأحدِ طرقٍ ثلاثةٍ:

الأول: استخلافُ الإمام وعهده؛ كما فعل أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٢)، أو جعلُه الأمر شورى بعده كما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣)، فالأول يعيِّن من يكون خليفة بعده بالنص، والثاني يكل أمر تعيينه إلى أهل الشورى؛ فيتشاورون ويتفقون على أحدهم(٤).

وهل نصَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الخليفة بعده؟

قالت الشيعة: نعم. وقلنا: لا. «انظر: الملل والنحل والمقاصد والمواقف»(٥). فإن هذه المسألة من أعظمِ المسائلِ الخلافيَّةِ في الإسلامِ.

---

(١) انظر: المواقف (ص٣٩٨)، شرح المقاصد للتفتازاني (٥/ ٢٤٦).

(٢) ورد ذلك في عدة أحاديث، منها حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتابِ الأحكام، باب الاستخلاف (٧٢١٨)، ومسلم في كتابِ الإمارةِ، باب الاستخلاف وتركه (١٨٢٣) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قيل لعمر: ألا تستخلِفُ؟ قال: «**إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(٣) ورد ذلك في حديث أخرجه مسلم في كتابِ المساجدِ ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها (٥٦٧) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مطولًا وفيه أنه قال: «فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة، الذين توفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو عنهم راضٍ». وجاءت تسمية هؤلاء الستة عند أبي يعلى في مسنده (٢٧٣١)، وابن حبان في صحيحه (٦٩٠٥) من طريق قطن بن نسير، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا ثابت البناني عن أبي رافع مطولًا، وفيه: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «قد جعلتها شورى في ستة: في عثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص». وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٧٩): «رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح».

(٤) انظر: الأحكام السلطانية (صفحة: ٨ وما بعدها) ففيها كلام وافٍ في هذه المسألة. (المؤلف).

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٩)، والمواقف (ص٣٩٩)، المقاصد للتفتازاني (٥/ ٢٥٢، ٢٥٨).

الثـاني: بيعة أهل الحلِّ والعقدِ من العلماءِ والرؤسـاء ووجـوه الناس الذين يتيسـر حضورهم من غير اشـتراط عددٍ معينٍ ولا اتفاق مَن في سـائرِ البلاد؛ خوفًا مـن ضياع الفرصـةِ ووقوع الفتنةِ، كما فعـل الصحابةُ في بيعة أبي بكـر[١]. «انظر: المقاصد»[٢].

ويشترط فيمن يعتبر من أهلِ الحل والعقدِ اجتماع شروط ثلاثة:

أحدها: العدالة.

الثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفةِ من يسـتحق الإمامة على الشـروط المعتـبرة فيهـا. الثالث: الـرأي والحكمـة المؤديان إلـى اختيارِ من هـو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف. «الأحكام السـلطانية»، وقد شـرح الإمام الماوردي كيفية اختيار أهل الحل والعقدِ للإمامِ شرحًا وافيًا، فراجعه فيه[٣].

الثالـث: القهر والاسـتيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامةِ من يسـتجمع شـرائطها من غير بيعةٍ واستخلاف، وقهر الناس بشوكتهِ انعقدت له الخلافة، فإذا جاء آخر وقهره انعزل الأول وصار الثاني إمامًا، وتجب طاعة الإمام ما لم يخالف حكم الشرع.

نصب إمامين في وقتٍ واحد

قال في المقاصد: «الأظهر أن نصب إمامين في وقت واحد لا يجوز»[٤].

وقـال في الأحكام السـلطانية: «لا تنعقد الإمامة لإماميـن في بلدين في وقتٍ واحد؛ وإن شذَّ قومٌ فجوزوه»[٥]، وأطال في تفصيل هذه المسألة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) انظر: المقاصد (٥/ ٢٥٢).
(٣) صفحة: ٦ وما بعدها.
(٤) انظر: المقاصد (٥/ ٢٣٣).
(٥) انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية (ص١٠)، تأليف: علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مبارك البغدادي، دار قتيبة بالكويت - الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

وقال في المواقف: «لا يجوز العقد لإمامين في صقعٍ واحدٍ متضايق الأقطارِ؛ لأدائه إلى وقوع الفتنةِ واختلال النظام، بخلاف العقد لإمامين في صقعٍ متسعِ الأقطارِ بحيث لا يسع الواحد تدبيره؛ فإنه محل الاجتهادِ لوقوع الخلاف في ذلك»[1].

وقال الفناري في حاشيته على المواقف: «والصحيح جوازه؛ بناء على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات». اهـ.

وأقول: لا حل لمشاكل الخلافةِ إلا باجتماعِ كلمة المسلمين على ذلك القانون الأساسي المحترم منهم جميعًا، الجامع لشروطِ الخليفةِ، وكيفية اختياره كما قلنا آنفًا، والآن تقوم المجالس النيابية التي اختارتها الأمة بطريقِ الانتخابِ مقام أهل الحل والعقد، ويكون اختيار الخليفة حينئذٍ إما بالانتخابِ كرئيس الجمهورية، وإما بولايةِ العهدِ بعد وضع قانون لذلك، والثاني أولى؛ تحرزًا عن الفتنةِ، والله الهادي إلى سواء السبيل.

عزل الإمام وانعزاله[2]

ينعزلُ الإمامُ بالجنونِ والعمى والصممِ والخرسِ والمرض الذي ينسيه العلوم، وإن عزلَ نفسه لعجزهِ عن القيامِ بالأمرِ انعزل، وأما خلعه لنفسهِ بلا سبب ففيه خلافٌ، وكذا فسقه يستحق به العزل ولا ينعزل على الراجح، وإذا صارَ أسيرًا لا يُرجَى خلاصه انعزل، وفي ذلك تفصيل وبيانٌ حسن. «فانظره في الأحكام السلطانية[3]، وانظر: المقاصد[4]».

وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه، مثل: أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين؛ كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها

---

(١) انظر: المواقف (ص٤٠٠).
(٢) انظر: الأحكام السلطانية (صفحة: ١٦وما بعدها) ففيها تفصيل وبيان وافٍ جدًّا. (المؤلف).
(٣) (صفحة: ١٩).
(٤) (صفحة:٢٧٢و٢٨٢و٢٨٣).

وإعلائها، وإن أدى خلعه إلى الفتنةِ احتمل أدنى الضررين[1]. ولا يجوز خلع الإمام بلا سبب، ولو خلعوه لم ينفذ[2].

النقطة الثانية[3]

مما تقدم تعلم أن الخلافة الإسلامية حقيقة مركبة من ركنين:

أحدهما: تولي أمور الدين.

وثانيهما: تولي أمور الدنيا نيابة عن إمامنا وقدوتنا الأعظم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه أجمعين.

فالخليفة قائم مقام رسول الله في حراسةِ الدينِ وسياسة الدنيا جميعًا، ومن الثابت بالضرورة أن الماهية المركبة من أجزاءٍ تنعدم ولا تتحقق بانعدام أحد أجزائها، شأن كل مركب، فكما أن الماءَ ينعدم بانعدام أحد عنصريه المتكون منهما كذلك الخلافة تنعدم، ولا يكون لها وجود بانعدامِ أحد عنصريها المكونين لها، فإذا سلب الخليفةُ النظرَ في أمر الملك وشؤون الدنيا لم يبق خليفة، كما لم يبق ملكًا، فلينظر بأي اسم يسمى في هذه الحالة؟

ولقد أحسنت كلَّ الإحسانِ جمعية «تضامن العلماء» إذ قرروا في آخر كتابهم المنشور في عدد (١٣٨٩٢) من صحيفة الأهرام: «أن الخلافة أعم من الملك، وأنه ينطوي فيها وقد ينفرد». اهـ. وهو قول حق، فكلما وجدت الخلافة وجد الملك ولا عكس.

ومما يناسب ذكره هنا استطرادًا أن من المنتسبين إلى الإسلامِ من يقول في هذه الأيام: الوطن لنا والدين لله؛ يريدون أن يكون الدين في عزلةٍ تامةٍ عن أمور الدنيا، وأن ينحصرَ في كونه عقيدة في النفسِ فقط، كأن رب الوطن وخالقه

(١) مواقف: (صفحة: ٣٥٣).

(٢) مقاصد (صفحة: ٢٧٢).

(٣) تقدمت النقطة الأولى في المقالةِ الأولى في بداية الكلامِ على الخلافةِ الإسلاميةِ عند قوله: «والكلام في هذه الحالة ينحصر في نقطتين» فراجعه.

والمنعم عليه بنعمهِ التي لا تحصى لا ملك ولا حق له في الوطنِ ولا ولايةَ له على أهله؛ فيكلفهم بالشرائع ويطالبهم باتباعها ويرشدهم، وهو العلي الخبير إلى ما فيه مصلحتهم في أمورهم الدنيوية. سبحانك اللهم مالك الملك لا شريك لك في الملك، فما أقبح الجهل! وما أشنع التقليد الأعمى! الذي هو أليق بالقرود منه ببني الإنسان العقلاء، ورحم الله القائل [1]:

لو كان لي أو لغيري قدر أنملة فوق التراب لكان الأمر مشتركا

وإن تعجب فعجب أن يقولَ مسلمٌ هذا في الوقت الذي يجهر فيه زعيم من زعماء المبشرين المسيحيين في مؤتمر المبشرين في أسكتلندا، ويقول ما نصه: «إن الإسلام ليس فقط دينًا من حيث إنه نظام لاهوتي، ولكنه نظام قانوني واجتماعي وتهذيبي ووطني أيضا».

ويقول: «وعلاوة على ما لمسألةِ الإسلامِ من النفوذِ الاجتماعي والأدبي والوطني فإنها ذات نفوذ عائلي؛ لأنها مسألةُ أخوة في الدين، فإذا طلبتَ إلى المسلمِ تغيير عقيدته كنتَ كمن يطلب إلى الغربي تغيير جنسيته»[2].

فما أحرى هذا المسلم وأمثاله من الضعفاءِ وأحوجهم إلى معرفةِ دينهم، وما احتواه من ذلك المسيحي الشجاع، ولله في خلقه شؤون: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾. [القصص: ٥٦].

أحمد إبراهيم

(١) البيت لأبي العلاء المعري، وهو من بحر البسيط. انظر: اللزوميات (٢/ ٢٥٨)، تأليف: أبي العلاء المعري (٤٤٩هـ)، تحقيق: منير المدني، زينب القوصي، وفاء الأعصر، سيدة حامد، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٢م.

(٢) انظر: الأهرام (عدد: ١٣٨٨٦).

مَنْهجُ دِراسةِ الْفقهِ(١)

حَضرة صَاحبِ العزَّةِ ناظر مدرسة القضاء الشَّرعيِّ:

قد اطَّلعتُ على مَنْهَجيْ دراسةِ الفقهِ والأصولِ الموضوعَينِ لطلبةِ قسمِ التَّخصُّصِ في الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ بالمدرسةِ، فأمَّا منهج دراسة الفقه: فقدْ وجدتُه مستوعِبًا كل أبوابِ الفقهِ من أوَّل كتاب الطهارةِ إلى الآخرِ.

وأرى أنَّ الواجبَ دراستُه لطلبةِ التَّخصصِ، إنما هو ما تمسُّ إليه حاجة القاضي والمفتي؛ مع معرفةِ حكم الله تعالى فيما عليه معاملات النّاسِ اليوم؛ سواءٌ أكانت معروفةً من قبلُ كالبيعِ والنِّكاحِ، أم حَدثت بعد؛ إن لم تكن وقت تدوينِ الفقه كالتأمينِ على الأموالِ والنُّفوسِ وشراءِ الأسهمِ وأشباه ذلك.

وأمَّا مَسَائلُ العباداتِ وغيرها من أبوابِ الفقهِ التي هجر العملُ بها الآن هجرًا تامًّا، فلا حاجةَ إلى إعادةِ درسِها لطلبةٍ درسوا الفقه كله دراسةً تامَّةً ثلاث مراتٍ، فحسْبُهم من ذلك ما درسوه أولًا، وقد كان يكفيهم في كلِّ مسائلِ الفقهِ، لولا أنَّ الحاجةَ قد مست إلى الاستزادةِ؛ فلتكن هذه الاستزادةُ مما تطْلُبه الحاجةُ طلبًا حقيقيًّا، ويكون التَّوسعُ فيه مفيدًا ولا سيما من الوجهةِ العمليَّةِ، وأما ما لا حاجةَ إلى التوسعِ فيه، فحسب هؤلاء الطُّلاب ما عرفوه من قبل، وهو ليس بالشَّيء القليل، بلْ فيه المطلوب وزيادةٌ، وهل بعد نيل شهادة العَالِميَّةِ يكونُ طالب القضاءِ في حاجةٍ إلى دراسةِ العباداتِ وأشباهها مرةً رابعة؟! على أن هؤلاء الطلبة لو شُغلوا بالفقهِ كله لم يكن ثمَّ زمنٌ كافٍ لدراسةِ ما يخصُّ الأقضية والمرافعاتِ والأحوالَ الشخصيَّةَ والوقف دراسة تتناسب مع التَّخصصِ في هذه الأشياء.

وأرى أيضًا أنه يَجبُ العدول عن أيِّ قراءة في أيِّ كتابٍ كان لهؤلاء الطَّلبة، بل يَجعلُ الأستاذُ كتابه كلَّ كُتُب الفقهِ التي تصل إليها يدُه، ويقسِّمُ دُروسَهُ إلى

(١) نشر المقال في السنة الثانية «١٣٤٢هـ»، ويقعُ المقالُ في سَبعَ عَشرةَ صحيفة، من الصحيفة «١٩٦» إلى الصحيفة «٢١٣».

محاضراتٍ، تتضمَّن كلُّ محاضرةٍ مسألةً واحدةً أو أكثرَ، أو يجعَلُ للمسألةِ الواحدةِ أكثر من محاضرةٍ؛ مراعيًا في ذلك ما يدعُو إليه المقام، ويَجمَع أجزاء كلِّ محاضرةٍ من كُتُب الفقهِ المعتبرةِ؛ بحيث تكونُ الأجزاءُ التي جمعها أحسنَ ما تضمَّنتْه هذه الكتب، ثُمَّ يَربطُ بعضها ببعضٍ، ويمهِّد لها التَّمهيد المناسب، ويذكرُ أصولَها التي بُنيت عليها وقواعدَها التي ترجِع إليها، ويَجعَلُ في آخر كلِّ درس وقتًا للمناقشةِ والاستفهامِ عمَّا أُشكلَ أو أُجملَ.

وأرى أنَّ هذه الطَّريقة هي الطَّريقةُ المتعينة للتَّدريسِ في قِسمِ تخصيصِ كلِّ طلبةٍ من حَملةِ شهادةِ العَالِميَّة، وكفاهم دراسةً في الكُتبِ كلَّ هذه المدة الطَّويلة التي لم يخرُجوا فيها عن أَخْذِ العِلمِ من الكتبِ، وليُقتَدَ في الدِّراسةِ بهذا القسمِ بالجامعاتِ الرَّاقيةِ؛ فكلُّ دروسها محاضراتٌ يَجمَع فيها الطَّالبُ بين فَهْمِ العِلم وتحصيلهِ، وقد يحصِّل في درسٍ واحدٍ ما يحصِّله غيره من الكتبِ في شهرٍ بل أكثر، ويستفيدُ في ساعةٍ واحدةٍ ثمرةَ تحصيل وفَهْمِ أستاذه، ونتيجة مجهوداته التي أنفق عليها السِّنين الطِّوالَ.

ولما كان من ضِمن المقرَّر في هذا القِسم دراسة القضايا ذات المبادئ الشَّرعيَّةِ، أرى وجوبَ تأجيل هذا الدرس عن درسِ الأقضيةِ والمرافعاتِ حتى يكونَ في دراسةِ هذه القضايا فائدةٌ حقيقيةٌ، ولذلك أرى أن يُتعجَّلَ بتدريسِ الأقضيةِ والمرافعاتِ لطلبةِ السنةِ الأولى، وبعد ذلك تُدرَّسُ هذه القضايا في السَّنةِ الثَّانيةِ وما بعدها، وكذلك درس المقارنة بين المذاهبِ الأربعةِ في الأحوالِ الشَّخصيَّةِ يجب أن يدرسَ للطلبةِ في السَّنةِ التي تدرَّس لهم فيها الأحوال الشخصية، والأولى أن يدرِّسَ لهم هذا الدرس نَفسُ الأستاذِ الذي يدرِّس لهم الفقه، فكلما جاء محلٌّ مناسبٌ للمقارنةِ تعرض لها في هذا المحل، وهذا هو الصَّواب في رأيي.

وأما مَنْهجُ الأصولِ: فكان الأولى أن يُوضعَ بدلَه منهجٌ يسايرُ مباحث كتاب الموافقاتِ للإمام الشَّاطبيِّ؛ لِمَا فيه من الفوائد التي لا تحصى، وبذلك يحصُل

طلبـةُ الأصولِ على كيفيَّتَين مُتغايرتَين تسـاعدانِ على فَهْمـهِ الفَهْمَ الأتم، وتكون الفائدة أجلَّ والنشاط أعظمَ.

وهـذا منهج وضعتُه لدروسِ الفقهِ في جميع سِـنِي التَّخصصِ الأربع، أرجو أن يَحظى بالقَبولِ.

تحريرًا في ٥ ربيع الثاني سنة «١٣٤٢ه»

١٤ نوفمبر سنة «١٩٢٣م»

الإمضاء/ أحمد إبراهيم

مُدرسُ الفقهِ والأصولِ بالقسمِ العالي

بمدرسة القضاءِ الشَّرعيِّ

سنة أولى

«خَمسةُ دروسٍ في الأسبوعِ، مِقدارُ كل درسٍ ساعةٌ ونصفٌ»

الأقضية والمرافعات:

المقدِّمـةُ: القضاءُ وبيانُ الحاجـةِ إليه، المرافعات، الدَّعوى، الحقُّ، أقسـام الحقِّ؛ حقُّ اللهِ، حقُّ العبدِ، الحقُّ المشـترَك، مـا يدخلُ من الحقوقِ تحتَ القضاءِ وما لا يدخل، ما تُسـمَع فيه الشَّـهادة حِسبةً وما لا بُدَّ فيه من الدَّعوى، الطُّرق التي يَتوصَّل بها الإنسـانُ إلى حَقِّهِ وما يجوز منها شـرعًا، ما وَردَ في الكتابِ والسنةِ مما يتعلق بالأقضيةِ والخصوماتِ، كتابُ عمر في القضاء وشـرحه، تقسيم المرافعات إلى قسـمين: نظاميٍّ وشـرعيٍّ، بيانٌ موجزٌ في اختصاصِ المحاكمِ الشَّرعيَّةِ قديًما واختصاصها الآن مع بيانِ أسبابِ ذلك.

كتابُ القضـاءِ: تعريفُ القضاءِ والحُكْمِ، ما ورد مـن الأحاديثِ في التَّحذيرِ والتَّرغيبِ في القضاءِ والقول الفصل في ذلك، صفةُ طلب القضاء.

القاضـي «الحاكم»: تعريفُـهُ، بيان من يكون أهلًا للقضاءِ، شُـروطُ الصِّحةِ، شـروط الأولويَّة، كون القاضي مجتهدًا واختلافُ الأئمةِ في ذلك، والقول الفصل فيـه وبيان ما عليه العمل اليـوم، الآداب التي يلزم أن يتحلَّى بهـا القاضي، ابتعاده عـن كلِّ مـا يلصق التهم بقضائه، ابتعاده عن كلِّ ما يؤثِّـر في كَرامتِهِ ويُذهبُ مَهابته ومهابة مجلسـه، عدله بين الخصومِ، الرِّشـوة والهديَّة والضِّيافة، أعماله الأخرى غير الفصل في الخُصوماتِ.

المفتي: اشتراطُ كونه مجتهدًا، وأقوالُ العلماءِ في ذلك، رَسْم المفتي، وبَيانُ العَلامـاتِ التي تـدلُّ على ما يُفتى به في مَذهبِ أبي حنيفة، أدبُ المفتي وما يجبُ أن يكونَ عليه من اليقظةِ والخِلالِ الحميدةِ.

من يَستمدُّ القاضي منه ولايته إذا غلب غَيرُ المسلمين على بِلادِ المسلمين، فممَّن يكون تولي القضاء؟ عَزلُ القاضي وانعزالُهُ، قوة قوله قبل العزل وبعده، ما

يصنعـه القاضي الجديد بعد عزلِ القاضي الذي قبله أو موتهِ وبيان ما عليه العمل اليـوم، مجلس القاضي، تخصُّص القضاءِ بالزمانِ والمـكانِ والحادثةِ والمذهب وبيان ما عليه العمل اليوم.

أعوان القاضي: الكَاتبُ، التُّرجُمانُ، نائب القاضي وأمينه ورسوله، صاحب مجلس القاضي (الجِلْوَاز)، أهل الخبرة، المحامون والتوكيل بالخصومةِ.

الحُكْـمُ: تقسـيمه إلـى قصديٍّ وضمنـيٍّ، وإلى قولـيٍّ وفعليٍّ، قـوةُ الحكمِ ونفـاذه ظاهرًا وباطنًـا، ما ينفذُ من قضاءِ القاضي وما لا ينفـذ، بطلانُ القضاءِ بعد وقوعـه صحيحًا، قضاءُ القاضـي بغير الحقِّ وما يترتَب على ذلك، الشـكوى من القاضـي والطَّعن في حُكمهِ وبَيانُ ما عليه العمل اليوم، مخالفةُ رأي المقضيِّ عليه والمقضـيِّ لـه للقاضي، عُدولُ القاضـي المجتهد عن رَأيهِ إلـى رأي مجتهدٍ آخرَ يرى أنَّه أفقه منه، تحوُّل رأي القاضي عمَّا قضى به أولًا، قضاء القاضي بغير مذهبه عامدًا أو ناسيًا، قوَّة الفتوى وهل تَرفعُ الخلافَ كالحكم؟

المحكـوم به «طريق الحكم»: يُبينُ بيانًا مجمـلًا، ويكونُ التفصيلُ في كتابِ الأدلةِ.

المحكوم عليه: الحكم على الخَصمِ الحاضرِ، الحكمُ على الخصمِ الغائب، وبيان ما عليه العمل اليوم ومقارنته بما قاله الفقهاء.

كِتـابُ القاضي إلى القاضي «تنفيذ الحكم»: حَبْس المدِين، بَيعُ أمواله لوفاءِ الدَّين، التَّحكيم.

كِتـابُ الدَّعـوى: تعريـفُ الدَّعوى، ركنهـا، شـرائطها في كلٍّ مـن المدَّعَى والمدَّعَـى عليـه والمدَّعِي ونفس الدَّعـوى، دعوى مَنْع التَّعـرض، ودعوى قَطْع النِّـزاع، أنـواع الدَّعـوى، مَـن يكون خصمًـا ومن لا يكـون، الفرقُ بيـن المدَّعِي والمدَّعَى عليه، الدَّعوى حِسـبةً «أو الشَّـهادة حسـبةً»، التناقض في الدَّعوى، مَنْعُ

سماع الدَّعوى لمضي المدة، ما يصيرُ المدَّعَى به مَعلومًا، معلوميَّة العقار، معلوميَّة المنقول، مَعْلوميَّة الدَّيْن، دعوى النَّسب.

حُكمُ الدَّعوى وإجراءاتها وبَيانُ مَا عَليه العملُ اليوم، دَفْع الدَّعوى قبل الجواب وبعد الجوابِ، وبعد القضاءِ، مُقارنةٌ بين الدفعِ الشَّرعيِّ والاستئناف بالمعنى المصطلح عليه اليوم.

كِتابُ الأدلَّة: تعريفُ الأدلَّة، تقسيمها إلى قَطعيَّةٍ وظنيَّةٍ، الحُجَجُ الشَّرعيَّة على المعتمدِ في المذهبِ وبيانُ ما عليه العمل اليوم، البيِّنةُ والشَّهادة والنِّسبة بينهما، بَينةُ النَّفي، بَينةُ التَّواتر، علم القاضي، القرينة القاطعة، الأدلَّة الخطِّيَّة والقول في حجيتها قديمًا وحديثًا.

الإقرار: تَعريفُه، وكُونهُ إنشاءً أو إخبارًا والقولُ الفصلُ في ذلك، دَليلُ حجيته، ركنه، شُروطُه في كلٍّ من المقرِّ والمقرِّ له والمقَرِّ به، حكمه، رجوعُ المقرِّ عن إقرارهِ، ادعاؤه أنَّه كَاذبٌ في إقراره، الاستثناءُ وما في معناه، إقرارُ المريضِ، ديون الصِّحَّة وديون المرض، الإقرار بالنَّسبِ.

الشَّهادةُ: تعريفها، وحُجيتها، وسبب وجوبها، وشروط وجوب الأداء على الشَّاهدِ، تحمل الشهادةِ والأسباب المطلقة لها[1]، أداء الشَّهادةِ وشروط الأداء العامة والخاصة، موافقة الشَّهادة للشهادةِ، تزكية الشهودِ، الشَّهادةُ على الشَّهادةِ، الرجوعُ عن الشَّهادةِ.

الْيمينُ: مَعنى اليمين، القَسامة، ردُّ اليمينِ على المدَّعي، والقضاءُ بشاهدٍ ويمينٍ واختلافُ الفقهاءِ في ذلك، النكول عن اليمين وتفسيره وكونه بذلًا أو بدلًا عن الإقرارِ ودليلُ كلٍّ وما يترتب على هذا الخلاف، ما يحلَّف به، وكيفية الاسْتحلافِ، التَّحليفُ على البتاتِ والتَّحليفُ على العلم، التَّحليفُ على السَّببِ

(١) أي: الأسباب المجوزة لها.

والتَّحليفُ على الحَاصل، مُقارنةٌ بين الإقرارِ والشَّهادةِ والنكولِ في القوَّةِ، بَيانُ المسائل التي يجوز فيها الَجمع بين الإقرارِ والشهادةِ وضابط ذلك.

دعوى الرَّجُلين: متى تستوي الدَّعويان فينصَّف المدَّعى بينهما، ومتى ترجَحُ إحداهما على الأخرى، وبم ترجحُ المسائل التي ترجح فيها بينة ذي اليد على بينةِ الخارجِ وأسبابُ ذلك.

القِسمةُ بِطريقِ العَولِ، والقِسمةُ بِطريقِ المنازعةِ، تَرجيحُ البيِّناتِ، التَّحالفُ «أضاف مجلس الإدارة إلى مقرَّر السَّنةِ الأولى هذه الأبواب: الأيمان، الحدود، السِّيَر، الجهاد».

سنة ثانية

«خمسةُ دروسٍ في الأسبوعِ، مِقدارُ كل درسٍ ساعةٌ ونصف»:

كتابُ الأموالِ: تعريفُ المالِ وتقسيمه إلى عَقارٍ ومنقولٍ، وقيميٍّ ومثليٍّ، ومتقوم وغير متقوم، وبيان فائدة هذا التقسيم.

الملكيَّة: حق ملك العين رقبة ومنفعة، حقُّ ملك المنفعة والفرق بينه وبين حقِّ الانتفاع، حق الارتفاق، الشِّرب وأحكامه، حقُّ المرور والمجرى والمسيل، حقوق المعاملات الجواريَّة، حقوق العلو والسِّفل، الحائط المشترك، أسباب الملك، الأموال المباحة، إحياء المواتِ، الصَّيد، المعادن والكنوز، العقود الناقلة للملك، الميراث.

العقود والتَّصرفات: أهليةُ العاقد والمتصرِّف، الإكراه وتأثيره في العقودِ والتصرُّفات، الغبنُ والغَلَطُ الواقعُ في العقودِ، محلُّ العقدِ، تنجيزُ العقودِ وتعليقها بالشروطِ واقترانها بها وإضافتها إلى المستقبل، وما يبطل منها بذلك وما لا يبطُل، تصرُّفات المالك بنفسهِ وتصرُّفات غيره بالنيابةِ عنه، وتصرفات الفضولي وما يتوقف منها وما ينفذ، العقود التي تتعين فيها النقود والتي لا تتعين فيها، الدَّيون

وأسبابُ شغلها للذِّمَّةِ ومتى تبرأ منها الذِّمَّة، وبيانُ المشترَك وأحكامه، الخياراتُ وما يتعلَّق بها من الأحكامِ.

العقود على التفصيل: البيع: شروطُ انعقادهِ وصحته ونفاذه ولزومه، البيع الفاسد والبيع الباطل وأحكامهما، بيعُ الغَررِ وتطبيقه على بعضِ البيوعِ الحاصلة الآن، الثَّمن وأحكامه، تسليم المبيع، حكم المبيع إذا هَلكَ عند البائعِ قبل أن يقبضَه المشتري، الخياراتُ في البيعِ، بَيعُ الوفاءِ، السَّلَم، الاستصناع، الرِّبا، الصَّرف، الإقالة، الشُّفعةُ وأحكامها واختلاف الأئمَّةِ فيها، وبيان ما عليه العمل اليوم ومقارنته بما قاله الفقهاء، الإجارة وما يتعلَّق بها من الأحكام، الرهن وأحكامه، الكفالة وأحكامها، الحوالة وأحكامها، الوديعة وأحكامها، العَاريةُ وأحكامها، القَرْض وأحكامه، الْغَصب وأحكامه، الوكالة وأحكامها، الشَّرِكَة وأنواعها وأحكامها، المضارَبةُ وأحكامها ومقارنتها بما عَلَيْه العمل بين الناسِ اليوم، القِسمةُ وكيفيِّتها وأحكامها، المزارعةُ والمسَاقاة، الصُّلح والإبراء.

تنبيه:

يلاحظ في تدريسِ هذا المقرر مقارنتُه بأحكامِ القانون المدني الذي عليه العمل في المحاكمِ الأهليَّةِ بقدرِ الإمكان.

سنة ثالثة

«للفقهِ خمسةُ دروسٍ في الأسبوعِ، مقدار كل درسٍ ساعةٌ ونصفٌ، للمقارنةِ بين المذاهبِ الأربعة في الأحوالِ الشخصيَّة حصتان، كلُّ حصةٍ ساعة نصف».

كتاب النِّكاح: تعريفه، حكمة مشروعيته وصفته، الخِطبةُ وما يتعلَّق بها من الأحكام، شرائطُ النكاح وركنه وأحكامه، نكاح المُتعَةِ والنِّكاح المؤقت ونِكاحُ الشِّغَار، تَعليق النِّكاح على الشَّرطِ واقترانه به وإضافته، الخياراتُ في عقدِ النِّكاح، مَوانعُ النِّكاحِ الشَّرعيَّة، المحرماتُ على التأبيدِ، المحرماتُ تحريمًا مؤقتًا، وبيان مَنْ يَحلُّ من الزَّوجاتِ، الولايةُ على النِّكاحِ وتقسيمها إلى: ولايةِ إجبارٍ وولاية

استحباب، خِيارُ البلوغِ، الوكالةُ بالنِّكاحِ، وتزويج الفضولي، الكفاءةُ وشروطها وأحكامها.

الْمَهْر: مقداره وتعجيلُه وتأجيله، وجوبه وإسقاطه وسقوطه كلِّه أو بعضه، الأسباب المؤكِّدة لوجوبه، الشروط المتعلقة به، قبضه ومن له ولاية قبضه، ضمانه وهلاكه واستهلاكه واستحقاقه، قضايا المهر[1]، الجهازُ ومتاعُ البيتِ والمنازعات المتعلقة بذلك.

نكاحُ غير المسلمات، وحكم الزوجيَّةِ بعد إسلامِ الزوجين أو أحدهما، النِّكاح غير الصحيحِ وأحكامه، إثباتُ النِّكاحِ والإقرارُ به، حقوقُ الزوجين وما يجبُ لكلٍّ منهما على الآخر، نفقةُ الزوجةِ وكسوتها ومسكنها وما يتعلق بذلك من الأحكامِ.

فرَق النكاح:

الطلاق: تعريفه وبيان أن الأصلَ فيه الحظرُ أو الإباحة، من يقع طلاقه ومن لا يقع، ومحل الطلاق، عدده، أقسامه؛ الطَّلاق الرجعي وحكمه والرجعة، الطَّلاق البائن بنوعيه وأحكام كل منهما، الإيلاء، الطَّلاقُ المعلقُ والطَّلاقُ المضافُ، تفويضُ الطَّلاقِ والتوكيلُ به، طَلاقُ المريضِ، الخُلعُ وما يتعلق به من الأحكام، فِرَق النكاح الأخرى وبيان ما عليه العمل اليوم وأسباب ذلك.

العدةُ وما يتعلق بها من الأحكامِ، نفقة العدة وأحكامها.

---

(١) قال المؤلف في كتابه الأحوال الشخصية: «قضايا المهر تنحصِرُ في ثلاثِ مسائل: الأولى: أن يدَّعي الزوج تعجيل شيء من المهرِ بعد الدخولِ، وتدَّعي الزوجةُ عدم قبضِ شيءٍ من مهرها.
الثانية: أن يختلفَ الزَّوجان في أصلِ التَّسميةِ: فيدعي أحدهما تسميةً وينكرها آخر.
الثالثة: أن يختلفا في قدرِ المسمَّى مع اتفاقهما على أصلِ التَّسميةِ، فيدعي هو أن المهرَ مائة مثلًا، وتدَّعي هي أنه مائتان.
انظر: الأحكام الشَّرعيَّة في الأحوال الشخصيَّة: ص٤٤، تأليف: أحمد إبراهيم- القاهرة «١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م».

ثُبُوتُ النَّسبِ وحقوق الأولادِ والوالدين والأقاربِ، ثُبوتُ نَسَب الوَلَد المولودِ حالَ قيام النِّكاحِ الصَّحيحِ، ثُبوتُ نَسَب الوَلَد المولودِ من نكاح فاسدٍ أو وطءٍ بشبهةٍ، وَلَدُ المطلَّقةِ، والمتوفى عنها زوجها، دعوة الولادة وإثباتها.

أحكامُ اللَّقيطِ، ما يجبُ للولدِ عَلَى الوالِدَين، الرَّضاع وأحكامه، الحضانةُ وأحكامها.

النَّفقةُ الواجبةُ للأولادِ على الآباءِ، النَّفقةُ الواجبةُ للأبوين على الأولادِ، نفقةُ ذوي الأرحام، ضابطٌ جامعٌ لأحكامِ النفقاتِ.

تَنبيهٌ:

من حيث إنَّ هذا المقرَّرَ هو الجزءُ العمليُّ الأهمُّ للمحاكمِ الشَّرعيَّةِ، وقد تدعو الحاجة إلى العدولِ عن بعضِ الأحكام في مذهبِ الإمام أبي حنفية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ واقتباسِ بَعضِ الأحكامِ من المذاهبِ الأخرى بدلًا عنها وَجبَ أن يتعرضَ المدرسُ للمقارناتِ المذهبيةِ في أهم مواضع الأحوال الشخصيَّةِ، ويدرسها للطلبةِ دراسة مُفَصَّلَةً، حتى تَسهلَ مراجعتها، واقتباس ما هو الأنفع منها للعمل، ويجعل درس المقارنات هذا من عمل مدرس الفقه في هذه السنةِ؛ لتكون الفائدة أعظم والعمل أحكم، ويخصَّص للمقارناتِ درسان في الأسبوعِ غير خمسة الدروس المخصصة للفقه[1].

سنة رابعة

«خَمسةُ دروسٍ في الأسبوعِ، كل درسٍ سَاعةٌ ونصفٌ».

الْولايةُ: وِلايةُ الأبِ عَلَى النَّفسِ، ولايتُهُ عَلَى المالِ، تصرُّفات الأبِ في مالِ ولدهِ وما يجوزُ منها وما لا يجوزُ، ومحاسبتُه على أموالِ ولدهِ، ولايةُ غيرِ الأبِ على نَفسِ الصغيرِ وعلى مَاله.

(١) قرر مجلس الإدارة جَعلَ المقارنةِ درسًا خاصًّا، له منهج سيأتي بعد. «المؤلف».

الوصاية: الوصي: تَعرِيفهُ، الوصيُّ المختارُ ومتى تثبت له الوصاية، شُروطُ صحَّةِ توليته، تقييده وتخصيصُه، تصرُّفاته وما يجوز منها وما لا يجوز، محاسبتُه وضمانه، وصي القاضي وتصرفاته وسائر أحكامه، إذا كان وصيان فمتى يجوز انفرادُ أحدهما بالتَّصرفِ ومتى لا يجوز؟ استحقاق الوصي الأجر، الأسبابُ الموجبةُ لخروجِ الوصي عن الوصايةِ، سائر الأوصياء وأحكامهم.

الحجْر: أَسبابُ الحجرِ المتفق عليها والمختَلف فيها مع الأدلةِ وبَيانُ ما عَليهِ الفتوى، أحكام المحجور عليهم على التَّفصيلِ.

المأذون: حُكمُ تصرفاتِ الصبي المأذون، وبمَ يثبتُ الإذنُ له والحجْر عليه.

الهبة: تعريفها، شروطها، ما تجوزُ هبتها وما لا تجوز، الرجوعُ عن الهبةِ، اختلاف الأئمة في ذلك مع ذكرِ الأدلَّةِ.

الوصيَّة: تعريفها، شروطها، بيانُ ما يصحُّ منها وما لا يصح، سائر أحكامها، استحقاق الموصى لهم إذا كانوا أكثر من واحدٍ، الوصية بالمنافع، المريض مرض الموت وحكم تصرُّفاته، المفقودُ وأحكامه.

المواريث: تعريفُ الميراثِ، ما وَردَ من الحثِّ على تعلُّم الفرائضِ، الحقوقُ المتعلِّقة بالتركةِ، المستحقون للتركةِ وترتيبهم، موانع الإرث، بيانُ الفروضِ وأصحابها وأحوال كل واحدٍ منهم، العصبات: العاصب بنفسهِ، العاصب بغيرِهِ، العاصبُ مع غيرِهِ، الحجبُ، العول، الرَّدُّ، التَّخارُج، توريث الحملِ، توريث المفقود، الخنْثَى، المرتدُّ، الأسير، الغَرقَى والهدمَى والحرقَى، توريَث ذوي الأرحام، الصِّنفُ الأول، الصِّنفُ الثاني، الصِّنفُ الثالث، الصِّنفُ الرابع، أولاد الصنفِ الرابع.

تنبيه:

يجبُ الإكثارُ من التَّمريناتِ العمليَّةِ في مسائلِ الميراثِ بقدرِ الاستطاعةِ، ويُتَّبَع في ذلك أيسرُ الطُّرقِ الحسابيَّة وأسهلها، ويراعَى في العمل ما عليه الفتوى.

الوقْف: تعريف الوقف، رأي الإمامِ وصاحبَيْه في الوقفِ وأدلة كلٍّ وبيان ما عليه الفتوى، الفرق بين مذهب محمَّد ومذهب أبي يوسف فيما يتم به الوقف وبيان ما عليه العمل منهما، سبب الوقف، وصفته، ركنه، شُروطُ الواقفِ، وقفُ المريض، وقفُ الْمَدِين، وقف السَّفيهِ، شُروطُ الصيغةِ، تنجيزها وتعليقها وإضافتها إلى المستقبلِ، تأبيدُها، شُروطُ الموقوفِ، وَقْف العقارِ وما يدخلُ فيه تبعًا وما لا يدخل، وقف المنقولِ، شروط الجهةِ الموقوف عليها، وَقْف المشاعِ، قسمة الوقف المشاع، استيفاء المنفعةِ من الموقوفِ، حق السكنى وحق الاستغلال، قبولُ الوقفِ ورده، شروط الواقفين وما يجوز منها وما لا يجوز، مخالفة شرطِ الواقف، استبدالُ الوقفِ، الولايةُ على الوقفِ، التَّوكيلُ والتَّفويضُ، التَّنازلُ عن الوظائفِ، المصادقةُ على النَّظرِ، أجرةُ النَّاظرِ، الاستدانةُ على الوقفِ، محاسبةُ الناظرِ وضمانه، عزلُ ناظرِ الوقف، إجارةُ الوقفِ، الحِكْر، غَصبُ الوقفِ، المزارعةُ والمساقاةُ في أرضِ الوقفِ، وقف الإنسانِ على نَفْسهِ، الوقفُ على الأولادِ والذُّرِّيةِ والنَّسل، وما يتعلَّق بذلك على التَّفصيلِ مع ذكر الطبقاتِ، وبيانُ نَقْضِ الْقِسمةِ والدَّرجة الجعْليَّة، الوقفُ على الحمل، بمَ يثبتُ الاستحقاقُ في الوقفِ؟ دَعَوى الوقف والإقرار به والشَّهادةُ عليه، وبيانَ كل ما يتعلَّق بذلك من الأحكامِ، وقفُ المسجدِ وأحكامه.

مَنْهجُ المقارنةِ بين المذَاهبِ الأربعةِ في الأحوالِ الشّخصيّةِ

السّنة الأولى:

الزَّواجُ، واجبات الزَّوجين وحقوقهما، تفصيل ذلك:

مقدِّماتُ الزَّواجِ، شرائط الزواج وأركانه وأحكامه، موانعُ الزَّواجِ الشَّرعيَّةُ، وبيانُ المحللاتِ والمحرماتِ، الولايةُ في الزواجِ، الوكالةُ في الزواجِ، الكفاءةُ، المهْرُ، الجهَازُ ومتاع البيت، زواج الكتابيَّات وحكم الزَّواج بعد إسلامِ الزَّوجين

أو أحدهما، الزَّواج غيرُ الصحيحِ والموقوف والنَّافذ واللازم، إثباتُ الزواجِ والإقرارُ بهِ.

ما يجب على الزَّوجِ، المعاملة، النَّفقة، ولاية الزوج وما له من الحقوق.

«عدد الحِصص: حصَّةٌ واحدةٌ في كلِّ أسبوعٍ».

السنة الثانية:

دراسة المواد الآتية: فِرَق الزواجِ، تفصيل ذلك:

الطَّلاقُ وأقسامه وأحكامه وشروطه، والبحث في طلاق الغضبان والسَّكران والهازل والمكره، وفي الحلفِ بالطلاقِ، الرَّجعة، تعليق الطلاق، تفويض الطَّلاقِ، طلاق المريض، الخلْع، الإيلاء، الفُرقة بالعنَّةِ ونحوها من الردة والامتناع عن النفقةِ والإعسارِ والعيبِ والفَقْد والسَّجن والمضارَّة وتفريق الحَكَمين.

«عَددُ الحِصَص: حصَّة واحدةٌ في كلِّ أسبوعٍ».

السنة الثّالثة:

دِراسةُ الموادِّ الآتية: كِتابُ الأولادِ.

ثبوتُ النَّسبِ، الإقرارُ بالأبوَّةِ والأمومةِ والبُنُوةِ والأُخوَّة، أحكامُ اللَّقيطِ، حقوقُ الولدِ عَلَى والديه، الرَّضاعُ، الحضانة، نفقةُ الفروعِ والأصول والحواشي، الهبة، الوصية.

«عَددُ الحصصِ: حِصةٌ واحدةٌ في كُلِّ أسبوعٍ».

السنة الرّابعة:

دراسةُ الموادِّ الآتية:

ولايـة الأبِ وتصرُّفاته، الوصي وتصرفاته، الحجْر وأسبابه وأحكامه، المراهقةُ والبلوغ، المفقود، المواريث.

«عدد الحصَص: حِصَّةٌ واحدةٌ في كلِّ أسبوعٍ».

تَنْبيهٌ:

عَلَى المدرسِ أن يدرِّسَ مذاهب الأئمةِ الأربعةِ في المسائلِ الخلافيَّة من الأبوابِ السَّالفةِ الذكر، مع ذكرِ الأدلَّةِ لكل مذهبٍ بإيضاحٍ.

الكتب التي يُرجعُ إليها في دراسةِ هذا المقرر: ليس لهذا المقررِ كتابٌ مخصَّصٌ له، ولكن مسائله يمكن استخراجها من كُتُبِ المذاهب الأربعةِ التي تعرض للخلافِ، مثل: الهداية في مذهبِ أبي حنيفة، والشَّرح الكبير في مذهبِ مالك، والمهذب في مذهبِ الشَّافعي، والدَّليل في مذهبِ ابن حنبل، ومن الكتبِ التي يعتمد عليها أكبر الاعتمادِ في هذا الموضوع: كتابُ بِدايةِ المجتهدِ للإمامِ ابن رشد، وكتابُ نيلِ الأوطارِ للإمامِ الشَّوكاني.

مَنْهجُ تَاريخِ القضاءِ والقضاةِ

السّنةُ الأولى:

مُقدِّمةٌ: الحاجةُ إلى القضاءِ، القضاءُ في الأممِ القديمةِ؛ مثل: اليونان والرُّومان، القضاءُ عند العربِ قبل الإسلام.

أنواعُ الولاياتِ في الدُّولِ الإسلاميَّةِ[1]: الإمامةُ العظمى، الوزارة، الإمارة، الولاية على الحروبِ، الولاية على الصَّلاةِ، الولاية على الحجِّ، ولاية الصَّدقاتِ، ولاية القضاءِ، ولاية المظالمِ، الشُّرْطَة، الحِسبة.

القضاءُ في الإسلامِ: مَكانةُ القضاءِ عند المسلمين، ممَّنْ يستمِدُّ القاضي ولايته، كيف يولَّى القاضي، قاضي القضاة، التَّحرُّجُ من القضاءِ عند المسلمين، شُروطُ القضاءِ مع التَّوسُّعِ في شرطِ الاجتهاد. تخصيص القاضي: ترجمة جماعةٍ من مشهوري قضاةِ القرونِ الثلاثةِ الأولى، مثل: أبي موسى الأشعري، شريك، الأشْتَر النَّخعِي، إياس بن معاوية، سليم بن عِتْر، تَوْبَة بن غريب، أبي يوسف.

(١) تدرَّسُ هذه الموضوعات درسًا مجملاً. «المؤلف».

السّنة الثّانية:

مَراجعُ القضاءِ، شرح ما يتعلَّق بالقضاءِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، عهد الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى معاذ بن جبل، عهد سيِّدنا عمر إلى سيِّدنا أبي موسى الأشعري، آدابُ القضاةِ، كتاب سيدنا علي إلى سيدنا الأشْتر النَّخعي، عِفَّة القاضي، عَدْلُه، التَّسويةُ بين الخصومِ، رَفْض الشفاعاتِ، منزلة القاضي عند الولاةِ، حريته، عزله، الحكم، قوَّة الحكمِ، استخلاف القاضي غيره، وظيفة القاضي أو «مرتبته»، مكان القضاء، أزياءُ القضاةِ.

ترجمةُ جماعةٍ من مشاهيرِ القضاةِ من القرنِ الثَّالثِ إلى القرنِ السادس؛ مثل: يحيى بن أكثم، يحيى بن يحيى الليثي، منذر بن سعيد، بكار بن قتيبة، أبي عبيد علي بن الحسين، ابن أبي الشوارب، أبي عمرو النسوي، قاضيخان، القاضي عياض... إلخ.

السنة الثّالثة:

نظام التقاضي، الشَّهادةُ، العُدول، مكانة العدول، اليمين، الصُّلح، تسجيل الأحكامِ، قِمَطر القضاة(١)، تنفيذ الأحكام.

أعمال القاضي غيرُ القضائيَّةِ: كرعايةِ الأوقافِ، وأمور اليتامى ورؤية هلال رمضان... إلخ.

تابوت القضاة أو بيت مال القاضي.

تفصيل الكلام في نظام ردِّ المظالم الشُّرطَة والحِسبةِ والإفتاء.

---

(١) القِمَطْر بكسر القاف وفتح الميم وسكون الطاء: هو الشيء الذي يصان فيه الكُتُب والأوراق، ويطلق أيضًا على دفاتر الحساب.
انظر: الزَّاهرُ في غريبِ ألفاظِ الشافعي «ص ٥٥٣» تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري «٣٧٠هـ» تحقيق: عبد المنعم طوعي بشناتي دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، المغرب في ترتيب المعرب «ق. م. ط. ر»، تأليف ناصر الدين بن عبد السيد المطرزي «٦١٠هـ»، تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد بحلب الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

ترجمة جماعةٍ من مشاهيرِ القضاةِ في القرن السَّابع إلى العاشر، مثل: كمال الدِّين ابن النديم، عمر بن إسحاق الغزنوي، ابن خلدون، جلال زاده، خضر بك «قاضي السُّلطان الفاتح»، المفتي أبي السُّعود.

السنة الرابعة:

نُظُم القضاءِ والإفتاءِ في الدَّولةِ العثمانيَّةِ وفي مصر في العهد العثماني لا سيما من عصر محمد علي إلى اليوم، المحاكم الأهليَّة، المحاكم المختلطة، المحاكم الشرعية، نظام القضاءِ في البلادِ الإسلامية الأخرى في العصر الحاضر.

ترجمة جماعةٍ من مشاهيرِ القضاةِ والمفتين في العصورِ الأخيرةِ: مثل صنع الله شيخ الإسلام المفتي، مصطفى البورسوي قاضي العسكر، صادق الحنفي مفتي مكة، يحيى أفندي قاضي قضاة مصر... إلخ.

تَنبيهٌ:

يجب أن تكونَ دراسة هذا الفن على طريقةٍ تُحملُ على الأسوةِ الحسنةِ، وتكونَ صورةً صحيحةً من حالِ القضاءِ الإسلاميِّ، بتحري الأخبارِ الصادقةِ واتساقِ الحوادثِ، وترابطِ الأطوار، وبيان الْمَثَل الأعلى للقضاءِ الإسلاميِّ والحثِّ على التزامهِ، ويستعانُ على ذلك بسيرِ الأذكياءِ الأعِفَّاءِ من قضاةِ العدلِ، والنَّظر الصحيح في تطبيقِ الحوادثِ على مقتضى الشريعةِ السمحةِ، خصوصًا منهم من اشتهر بالآراءِ الاستنباطيَّةِ القويمة التي تمثِّل الدِّين صالحًا لكلِّ زمانٍ ومكانٍ.

تنبيه آخر:

يجب ألا يقلَّ من يؤرِّخون تاريخًا مستوفى عن خمسةٍ في كلِّ سنة.

مَنْهجُ السّياسةِ الشّرعيّةِ

السّنةُ الأولى:

مُقدِّمـة، السِّياسـةُ والشـريعة، تعريفُهمـا، المـراد بالسياسـةِ علـى اختلافِ العصورِ الإسـلاميَّةِ، تقسيم السِّياسـة إلى ظالمةٍ وعادلةٍ، كفايةُ الشرعِ بالسياساتِ العادلةِ، سياسة الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، سياسة الخلفاء الرَّاشدين، سياسة بقية الصَّحابةِ والتَّابعين، سياسةُ حُذَّاقِ الحكام والولاةِ على اختلافِ عصور الإسلام.

الحكومـةُ الإسـلاميَّةُ: كيـف كانـت في عهـد الرسـول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ والخلفـاء الراشـدين «إجمالا»، نـوع نظامها، مقارنتهـا بالحكوماتِ الحديثة، الشـورى في الإسلام، الإمامة الكبرى، شروطها، مكانتها من الحكومةِ الإسلاميةِ.

الدولـة الإسـلامية: دارُ الإسـلامِ ودار الحـرب، تطبيـق ذلك علـى الحالةِ الحاضـرةِ، صلة الدولةِ الإسـلاميةِ بغيرهـا من الأممِ، الصلـة الاقتصاديَّة، الصلة المدنية، معاملتنا إياهم، مقارنة ذلك بعلاقاتِ الأمم في القانون الدولي الآن.

الحكومـة والأمـة: علاقـةُ الحاكميـنَ بالمحكوميـن؛ مسـلمين وذمِّييـن ومعاهديـن، حقـوق المحكوميـن وواجباتهـم، المسـاواة في الحقـوقِ المدنيَّـةِ والسِّياسيَّةِ والواجبات العامَّة، تعليلُ ما يوجدُ بين المسلمين وغيرهم من الفُروقِ، حُرمةُ الملكيَّة، حُريَّـةُ الرأي، حُريَّةُ التَّعليمِ، حُريَّةُ الاعتقادِ، مقارنة ذلك بالأنظمةِ الحديثةِ.

تنبيهٌ:

تُبيَّنُ عند دراسـةِ هـذه الموضوعاتِ آراءُ جميع الأئمـةِ بلا تفريق، ولا يلجأ إلى التاريخِ إلا للاستشهادِ به فقط، وتوجَّه العنايةُ إلى الدراسةِ العلمية.

السّنةُ الثّانية:

السلطاتُ في الإسلامِ، الفصلُ بينها أو جمعها، مقارنة ذلك بما في الحكوماتِ الحاضرةِ.

السِّياسةُ الشَّرعيَّةُ المالية: أساس وضعِ الضرائبِ، ما يجوز فرضه وما لا يجوز، الجزية، الخراج، العشر، جبايتها ومصارفها، بيت المال في الحكومة الإسلاميَّةِ، تطبيق النظام المالي الملائم للعصرِ الحاضرِ على الشريعة الإسلامية.

السِّياسةُ الإداريَّةُ: الشَّريعةُ والسِّياسات الصَّالحة لحفظِ الآدابِ والصِّحَّةِ والأمنِ والحرية، تقبلها لما يسنُّ من القوانين لذلك؛ كالتَّسعيرِ، ومنع الاحتكار، ووجوب ما يحتاج إليه من المعارفِ والصناعاتِ وغيرها، والتعزيرِ بتغريمِ المالِ والحبس والنفي... إلخ، أمثلة لما وقع في ذلك في عهد الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وعهد الصحابة والتابعين.

الحِسبة في الإسلام: نظامها، سلطة متولِّيها، ما يتولاه من الأعمالِ في العباداتِ والآدابِ والأخلاق؛ كالإلزامِ بالجمعةِ مع الجماعةِ، ومنع الكذبِ والخيانةِ، ومصادرةِ ما يُفْسِدُ الأخلاق ويروج البدع المضلة: وفي المعاملات؛ كمنعِ الغشِ في الطعامِ والشراب والعقاقير، ومراقبة سك النقود، وصنع المعادن والموازين والمكاييل... إلخ، أمثلة لما كان من ذلك في الصدرِ الأولِ وعقوبة مرتكبيه، شمول الحِسبةِ لكثيرٍ من أعمالِ فروع الحكومة العصرية.

السِّياسةُ الحربية: معنى الجهاد، الغرض منه، شروطه وآدابه، الهدنة، مقارنة ذلك بالقوانين الدُّوليَّةِ في العصورِ الحاضرةِ.

السّنة الثّالثة:

السياسة القضائية: مكانة القضاء في نظامِ الدَّولةِ، سلطة القاضي، صلة القضاة بالحكَّام، صلة الحِسبةِ بالقضاءِ، مقارنة بين الحسبةِ ونظام النيابةِ في العصرِ

الحاضرِ، تاريخ دخول السياسة الوضعية في الحكوماتِ الإسلاميةِ، والأسباب الدَّاعية إلى ذلك.

الدعاوى: أقسامها، دعاوى الحقوق ودعاوى التُّهَم.

طرق الحكم: البيِّنات، أقسامها، مواضعُها، شهادةُ الرجالِ، شهادةُ النِّساءِ، شهادة الصبيان، شهادة العدل وغيره، تحليف الشهود والتفريق بينهم، الحكمُ بالتَّواترِ، الاستفاضة، خبرُ الواحدِ، القرائن، ما نصه الله من الأمارات على الحق، اعتبار النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ واعتبار الصحابة للعلاماتِ في الأحكامِ.

مُلاحظةٌ:

تُدرَّس هذه الموضوعات على نحوِ مَا في «الطُّرق الحُكْمِيَّةِ» لابن القيم، مع سوق آراء الأئمَّة والمجتهدين من مصادرها في أمهات كتب المذاهب، ومع مقارنتها بما يقابلها في المرافعاتِ الوضعيةِ.

السنة الرابعة:

السِّياسةُ القضائيَّة: بقية طرق الحكم:

اليمين، مواضعها، أقسامها، فوائدها، النكول، اليد، أقسامها.

الإقرار بالقولِ وبالكتابةِ، ثبوته.

القيافة، اعتبار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها، الحكم.

الفِراسةُ، استخراجُ الحقوقِ بها، فراسةُ الرَّسولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفِراسةُ الصحابةِ والتابعين وأجلاء القضاة والحكام على اختلافِ العصورِ.

القُرعة: كيفيتها، مواضعها، الحكم بها.

علم القاضي، آراء المجتهدين من المتقدمين والمتأخرين فيه.

ولاية المظالم، نظام هذه الولاية في الإسلامِ، صلتها بالقضاءِ، مقارنتها بما يقابلها من نظامِ الحكوماتِ الحاضرةِ.

ملاحظةٌ:

تدرَّس هذه الموضوعات على نحوِ دراسـةِ مقرر السَّـنة الثَّالثة؛ مع المقارنة بين الفقهِ الإسلامي والتشريع الوضعي بتوسع.

الكتب: لا يُوجدُ في الكتبِ المعروفةِ ما يفي بهذه الموضوعات، لكن يحسن أن يكونَ في يدِ الطلبةِ كتابًا: الأحكام السُّلطانيَّة للماورديِّ، والطُّرق الحُكْمِيَّة لابن القيِّم.

الحصـص: تحتـاجُ دراسـة هـذه الموضوعـات باسـتيفاءٍ إلـى حِصَّتينِ في الأسبوع.

٤

السياسة الشرعية

أو

نظام الدولة الإسلامية

في الشئون الدستورية والخارجية والمالية

بقلم حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الأستاذ

الشيخ / عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين، سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله وصحبه وسلم.

في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٢ للهجرة (ديسمبر سنة ١٩٢٣ للميلاد) ابتدأت الدراسة في قسم التخصص بالقضاء الشرعي للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء والأزهر المعمور، وكان من حسن حظي أن عُهِد إليَّ بدراسة مادة من المواد التي قررتُ دراستَها في هذا القسم وهي السياسة الشرعية، بدأنا في دراسة هذا العلم الناشئ الذي لم يُدرَّس من قبلُ -فيما نعلم- وليس بين أيدينا سوى منهج دروسه الذي ينتظم عدة بحوث في مختلف الشؤون لا تظهر بينها وحدةٌ جامعةٌ ولا صِلاتٌ ترتِّبُها ترتيبَ مسائلِ العلم الواحد.

لهذا عَنينا أول دراستنا بنظرة عامة نستكشف بها الوحدة التي ألَّفت بين هذه البحوث، والصلةَ التي نظمتها بعنوان واحد لنتعرف الرسم الذي يحدُّ علم السياسة الشرعية، ونميِّز موضوع البحث فيه، ونقف على الغاية التي يوصل إليها، وقد استبان لنا أن كلمة (السياسة الشرعية) اختلف المراد بها في عبارات علماء المسلمين:

فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاة الأمر في أن يعملوا ما تقضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يقم عليه دليل خاص.

قال صاحب البحر في باب حد الزنا:

«وظاهر كلامهم ها هنا أن السياسة: هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يَرِد بذلك الفعل دليلٌ جزئيٌّ»(١)، فالسياسة الشرعية على هذا هي

(١) [البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١١). تحقيق]

العمل بالمصالح المرسلة؛ لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها، وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع.

قال المقريزي في خططه: «ويقال: ساسَ الأمرَ سياسةً، بمعنى قام به، وهو سائسٌ من قوم ساسةٍ وسُوَّسٍ، وَسَوَّسَه القومُ جعلوه يسوسُهم.

«فهذا أصل وضع السياسة في اللغة، ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال، والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام الشرعية علمها من علمها وجهلها من جهلها. وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتبًا متعددة، والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها»(١).

ولما كان هذان المعنيان غير متباينين وبينهما صلة وثيقة من ناحية أن تدبير المصالح على الوجه الأكمل لا يتم إلا إذا كان ولاة الأمر في سعة من العمل بالمصالح المرسلة، وكذلك البحوث المقررة هي شُعب من المعنيين، فليس ما يمنع أن يراد بالسياسة الشرعية معنى يعمُّ المعنيين وينتظم جميع البحوث المقررة، وعلى هذا فعلم السياسة الشرعية علم يُبحث فيه عما تُدبَّر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص.

وموضوعه النظم والقوانين التي تتطلبها شؤون الدولة من حيث مطابقتها لأصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم، وغايته الوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان.

---

(١) [المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣/ ٣٨٣-٣٨٤). تحقيق]

على ضوء هذه الغاية أخذنا في دراسة تلك البحوث بعد أن قسمنا شؤون الدولة إلى عدة أقسام: من دستورية، وخارجية، ومالية... وغيرها، وجمعنا بين مباحث كل شأن من هذه الشؤون، وراعينا في بحث أكثر الشؤون المقارنة والمقابلة بين ما شرعه الإسلام وما وضع من النظم الحديثة تدبيرا لها، وقد تم لنا البحث في ثلاثة من تلك الشؤون وهي الشؤون الدستورية والخارجية والمالية. وها هي نقدمها للباحثين لا ندعي أننا بلغنا في بحثها حد الكمال أو قاربناه ولكنا والحمد لله على توفيقه مهدنا السبيل وخطونا أولى الخطوات.

وأسأل الله أن يهيئ لهذا العلم من يقدره حتى تسنح الفرصة لإعادة دراسته في معهد من معاهد التعليم العالي، وتأخذ بحوثه حظها من السعة والتمحيص، ويتجلى للمسلمين أن دينهم القويم لا يقصر عن مصلحة ولا يضيق بحاجة وأنه كفيل بالسياسة العادلة جامع لخيرَيِ الأولى والآخرة.

عبد الوهاب خلاف

تمهيد

كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياته مرجع المسلمين في تدبير شؤونهم العامة: من تشريع، وقضاء، وتنفيذ، وكان قانونه في هذا التدبير ما ينزل عليه من ربه، وما يهديه إليه اجتهاده ونظره في المصالح، وما يشير به أولو الرأي من صحابته فيما ليس فيه تنزيل، وكان التدبير بهذه المصادر يتسع لحاجات الأمة ويكفل تحقيق مصالحها.

وقد ترك الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمته هاديَيْن، لا يضل من اهتدى بهما في تدبير شؤونه وهما: كتاب الله، وسنته، وأقام منارا ثالثا يُستضاء به- فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة- وهو الاجتهاد الذي مهد طريقه ودعا إليه بقوله، وعمله، وإقراره؛ ذلك لأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثيرا ما كان يبلغ الأحكام مقرونة بعللها والمصالح التي تقتضيها، وفي هذا إيذان بارتباط الأحكام بالمصالح، ولفت إلى أن الغاية إنما هي جلب المنافع، ودرء المفاسد، فمن أمثلة هذا قوله في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها: «**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»(١)، وقوله في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي ثم إباحتها: «**إنما نهيتكم من أجل الدافَّة**»(٢)، وقوله في الهرة وطهارة سؤرها: «**إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»(٣)، فهذا ونظائره في الكتاب والسنة مما فيه نص على علة الحكم أو إشارة إليها كان تمهيدا للسبيل إلى الاجتهاد؛ لأنه بهذه العلل يُتوَصَّل إلى إلحاق الأشباه بالأشباه، وتَعَرُّفِ الحُكْم في كل موضع لا نص فيه، وقد أقر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجتهاد من اجتهد في حضرته من صحابته، وقال للمجتهد: إن أصبتَ فلك أجران، وإن

(١) [المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٣٣٧ برقم ١١٩٣١). تحقيق]
(٢) [صحيح مسلم (٣/ ١٥٦١ رقم ١٩٧١). تحقيق]
(٣) [رواه أبو داود (١ / ١٩، رقم ٧٥)، والترمذي (١/ ١٥٣، رقم ٩٢)، والنسائي (١ / ٥٥، رقم ٦٨)، وابن ماجه (١ / ١٣١، رقم ٣٦٧) من حديث أبي قتادة، ورواه أبو داود (١ / ٢٠، رقم ٧٦)، والبيهقي (١/ ٢٤٦، رقم ١٠٩٩) من حديث عائشة. تحقيق].

أخطأتَ فلك أجر، وكان ينهى عن الشيء لمصلحة تقضي بتحريمه ثم يبيحه إذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في إباحته، كما في حديث: ((**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها**))(١).

ولما خرج صحابيان في سفر وحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء وصليا ثم وجدا الماء في الوقت وأعاد أحدهما ولم يُعِدِ الآخر صوَّبهما النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال للذي لم يُعِدْ: ((**أصبتَ السنة، وأجزأتْكَ صلاتُك**))، وقال للآخر: ((**لك الأجر مرتين**))(٢).

هذا كله وكثير مثله بث في نفوس المسلمين أن غاية الشرع إنما هي المصلحة، وحيثما وُجدت المصلحة فثَم شرع الله، وأنار لهم أن السبيل إلى تحقيق المصالح حيث لا نص إنما هو اجتهاد الرأي.

وقد ظهرت هذه الروح فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول في تدبير الشؤون العامة للدولة فكانوا يهتدون في نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله في كتابه، وعلى لسان رسوله، وإن حدث لهم ما ليس له حكم في كتاب ولا سنة اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدى إليه اجتهادهم مما رأوا فيه مصلحة الأمة ولا يخالف روح الدين، وكثيرا ما كان اجتهاد أحدهم يخالف اجتهاد صاحبه بل قد يخالف ما يُفهم من ظاهر النص، وما اتُّهِم مجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه، ما دامت الغاية: المصلحة وعدل الله، والوسيلة: اجتهاد الرأي وإنعام النظر.

اجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر، واجتهد عمر فلم يستخلف واحدًا، وترك الأمر شورى بين ستة، فاجتهاد أحدهما غير اجتهاد صاحبه،

(١) [أخرجه الحاكم (١ / ٥٣٢، رقم ١٣٩٣) عن أنس، وابن ماجه (١/ ٥٠١، رقم ١٥٧١) عن ابن مسعود. تحقيق].

(٢) [أخرجه أبو داود (١/ ٩٣ رقم ٣٣٨)، والنسائي (١/ ٢١٣ رقم ٤٣٣)، والحاكم (١/ ٢٨٦ رقم ٦٣٢)، والبيهقي (١/ ٣٥٣ رقم ١٠٩٤)، من حديث أبي سعيد الخدري. تحقيق].

واجتهادهما معًا غير ما فعل الرسول؛ لأنه لم يستخلف واحدا كما فعل أبو بكر ولم يترك الشورى لستة كما فعل عمر، وما رمي واحد منهما بأنه خالف شرع الله؛ لأنه توخى المصلحة، واجتهد ما استطاع.

اجتهد عمر وأمضى الطلاق الثلاث على من طلق زوجه ثلاثا بكلمة واحدة، ولم يكن ليخفى عليه قول الله في كتابه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وأن الثلاث في زمن الرسول وأبي بكر وصدر من خلافته نفسه كانت تعتبر واحدة، وأن رجلا على عهد الرسول طلق امرأته ثلاثا فبلغ الرسول ذلك فقال: ((**أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم**))(١) لم يكن ليخفى عليه من ذلك شيء ولكنه رأى الناس أكثروا من هذا اللعب فألزمهم بنتائجه، ردعًا لهم أو تقليلا لألاعيبهم، وهذا هو الذي عناه بقوله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم. فأمضاه عليهم»(٢)، ولهذا قال ابن تيمية: إن سياسة عمر قضت بأن ألزم المطلِّق ثلاثا بكلمة واحدة بالثلاث، وسد عليهم باب التحليل ليزدجروا ويرتدعوا، ولو علم أن الناس يتتابعون في التحليل لرأى أن إقرارهم على ما كان عليه الأمر زمن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وصدرا من خلافته أولى(٣).

اجتهد عثمان وجدد أذانًا ثانيًا لفريضة الجمعة لم يكن على عهد الرسول؛ لأنه قضت به المصلحة في إعلام الناس بالصلاة بعدما تزايد عددهم وتباعدت دُورُهم، وجمع الناس على قراءة القرآن بحرف واحد هو ما دُوِّن في المصحف الإمام، ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، وأن الرسول قال لقارئَيْن بحرفَيْن متغايرَيْن: ((**هكذا أنزل، وهكذا أنزل**))(٤)، ولكنه خشي فتنة

(١) [أخرجه النسائي (٦/ ١٤٢ رقم ٣٤٠١). تحقيق].
(٢) [أخرجه مسلم (٢/ ١٠٩٩، رقم ١٤٧٢) بلفظ: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. تحقيق].
(٣) [انظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص١٨. تحقيق].
(٤) [أخرجه البخاري (٣/ ١٢٢ رقم ٢٤١٩). تحقيق].

الخُلف بعد تباعد أطراف الدولة وتفرُّق الحفاظ في الأمصار واستشهادهم في الجهاد فمنع ما كان مباحًا.

اجتهد عليٌّ وحَرَّق الرافضة وما كان خفيا عليه حكم الله في قتل الكافر، ولكنه رأى المصلحة في الزجر عن الجرم الشنيع بالعقاب الشنيع وهو التحريق.

وكذلك كان الشأن في القضاء وطرق الحكم، فكانوا يعتمدون على كل دليل يطمئن إليه القلب ويهدي إلى العدل والحق ولا يقفون عند أدلة خاصة ظاهرة من بينة أو إقرار أو نكول، فقد قضى عمر برجم الجارية التي ظهرت حاملا ولا زوج لها ولا سيد اكتفاءً بهذه الأمارة، وحكموا بحد السرقة على من وُجد المسروق في يده اعتمادا على هذه القرينة، وقد وفَّى ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه في كتابه (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية[1]).

وكانوا كذلك ينظرون في التنفيذ إلى ما تقضي به المصلحة وحال الناس، فقد عطل عمر تنفيذ حد السارق في عام المجاعة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم لـمَّا أعز الله الإسلام، وهذه السبيل التي سلكها المسلمون أول أمرهم في التشريع والقضاء والتنفيذ كانت السبيل القويم في تدبير شؤون الدولة، وكانت لا تضيق بحادث أو حاجة، ولا تقصر عن تحقيق أية مصلحة، ولا عن مسايرة الزمن في تطوراته، ومراعاة ما تقتضيه تغيرات الأزمان والأحوال، وبسلوكها ما شعر واحد بقصور الشريعة الإسلامية عن مصالح الناس ولا رُمِيَتْ بحاجتها إلى غيرها، وما عُرِف إذ ذاك حكم شرعي وآخر سياسي، وإنما كانت الأحكام كلها شرعية، مصدرها ما شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله وما اهتدى إليه أولو الرأي باجتهادهم الذي تحروا به المصلحة، وبذلوا أقصى الجهد لتحقيقها، والله ما شرع الشرائع إلا لمصلحة عباده.

جاء بعد هذا عصر التزم فيه مجتهدو الفقهاء طرقا خاصة في الاجتهاد ووضعوا شروطا ورسوما للمصالح الواجب اعتبارها، وسواء أكان الباعثَ لهم

(١) [في الأصل: «السياسة الشرعية في الطرق الحكمية» والصواب ما أثبتناه. تحقيق].

على هذا زيادةُ حرصهم على ألا يتعدوا شرع الله، أم اتهامُهُم عقولَهم بالقصور عن السابقين أم غير ذلك، فإن هذا الالتزام قيد من حرية المجتهد وضيق دائرة الاجتهاد، وقضى بإغفال مراعاة كثير من المصالح المرسلة: وهي التي لم يرد في الشرع دليل بشأنها ولم يشهد الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، وبعد أن كان مجتهدو الصحابة يعملون لمطلق المصلحة لا لقيام شاهد بالاعتبار، وهاديهم في هذا فطرة سليمة ونظر صحيح، صار الاعتبار لمصالح خاصة والمرجع إلى قواعد موضوعة، وبهذا بدأت تضيق دائرة التشريع وتلتزم في القضاء طرقا خاصة للوصول إلى الحق، وتغلُّ اليد عن تنفيذ ما قد يكون فيه بعض الإصلاح، وكان هؤلاء المجتهدون يشعرون في بعض الأحوال بحَرَج هذه القيود وضيق قواعدهم بمصالح العباد فكانوا يخرجون من هذا الضيق بما يدعونه الاستحسان، ومن أمثلة هذا عقد المزارعة فهو على قواعد اجتهادهم باطل لكنهم لما رأوه ضروريا لمصالح الناس أجازوه بطريق الاستحسان، وما هذا الاستحسان إلا بقية من روح الاجتهاد الفطري الذي كان سبيل السلف الأول.

وبإغفال المصالح المرسلة في التشريع وإلغاء اعتبار القرائن والأمارات في القضاء والتزام طرائق خاصة للوصول إلى الحق وتنفيذه ظهر الفقه الإسلامي بمظهر القاصر عن تدبير شؤون الدولة الذي لا يتسع لمصالح الناس ولا يساير الزمن وتطوراته، وأخذ الولاة السياسيون ورجال السلطة التنفيذية في الدولة ينظرون إلى مصالح الناس المطلقة ويدبرونها بما يكفلها من النظم والقوانين غير ملتزمين ما التزمه أولئك المجتهدون، وأكثر ما عنوا بسعته الطرق الحكمية وقوانين العقوبات؛ لأن أكبر همهم توطيد الأمن والضرب على أيدي المجرمين، ولا بد لهذا من الأخذ بالقرائن والاكتفاء بالأمارات والخروج عن قيود الفقهاء، ومن ذلك الحين بدأ المسلمون يرون بينهم نوعين من النظم والأحكام: أحدهما ما استنبطه الفقهاء المجتهدون على وفق أصولهم وقيودهم، وثانيهما ما لجأ إليه الولاة السياسيون لتحقيق المصالح المطلقة ومسايرة الزمن، وكان هذا

النوع الثاني يتبع حال واضعيه: فتارة يكون في حدود الاعتدال مراعًى فيه تحقيق المصالح غير متجاوز به حدود الدين وأصوله الكلية، وتارة يكون مراعى فيه الأغراض والمصالح الجزئية.

ثم زاد قصور الفقه الإسلامي عن مصالح الناس بإغلاق باب الاجتهاد واقتصار الفقهاء على حمل الناس أن يتبعوا ما استنبطه أئمتهم في عصورهم السالفة دون نظر إلى ما بين الأزمان والأحوال من تفاوت، فاتسعت مسافة الخُلف بين الفقه ومصالح الناس في كثير من الشؤون، واتجه ولاة الأمر في الدولة الإسلامية إلى مسايرة الزمن ومراعاة المصالح بتشريع ما يحققها مما يتفق وأصول الدين وإن لم يوافق أقوال الفقهاء المتبوعين.

وعلى هذا النهج سارت وزارة الحقانية في مصر فيما عدلته من بعض أحكام الأحوال الشخصية: في الطلاق ودعوى النسب ونفقة المعتدة وسن الحضانة وموت المفقود، وأبانت في المذكرة الإيضاحية لهذا التعديل أن الوجهة هي جلب المصلحة أو رفع الضرر العام، وجاء في تلك المذكرة ما نصه:

«ومن الواجب حماية الشريعة المطهرة وحماية الناس من الخروج عليها، وقد تكفلت بسعادة الناس دنيا وأخرى، وأنها بأصولها تسع الأمم في جميع الأزمنة والأمكنة متى فُهِمت على حقيقتها وطُبِّقت على بصيرة وهدى.

ومن السياسة الشرعية أن يُفتح للجمهور باب الرحمة من الشريعة نفسها، وأن يُرجع إلى آراء العلماء لتعالج الأمراض الاجتماعية كلما استعصى مرض منها حتى يشعر الناس بأن في الشريعة مخرجًا من الضيق وفرجًا من الشدة»(1).

وعلى هذا الأساس ومراعاةً للمصلحة العامة مُنع من مباشرة عقد الزواج أو المصادقة عليه ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة سنة وسن الزوج ثماني عشرة سنة وقتَ العقد، ومُنع من سماع الشهود على بعض الوقائع والْتُزم لإثباتها أوراق

(1) [المذكرة الإيضاحية للقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م. تحقيق].

تـدل على صحتها، وهذا التعديل في الأحكام والطـرق الحكمية مما قُصد به درء المفاسـد وجلب المصالح وروعي فيه موافقة أصـول الدين وإن لم يتفق وأقوال الأئمة الأربعة المجتهدين، وهذه الخطة في تدبير الشؤون هي السياسة الشرعية.

فالسياسـة الشـرعية هي تدبير الشـؤون العامة للدولة الإسـلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضارِّ مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لـم يتفق وأقوال الأئمـة المجتهدين، وبعبارة أخرى هي متابعة السـلف الأول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث، والمراد بالشؤون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم، سـواء أكانت دسـتورية أم مالية أم تشـريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسـواء أكانت من شـؤونها الداخلية أم علاقتهـا الخارجية، فتدبير هذه الشـؤون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية.

وليس يوجد مانع شـرعي من الأخذ بكل ما يدرأ المفاسد ويحقق المصالح في أي شـأن مـن شـؤون الدولة مـا دام لا يتعدى حـدود الشـريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة، وهذه أقوال بعض العلماء التي توضح هذه الوجهة: فقد نقل علاء الدين في كتابه معين الحكام عن الإمام القرافي قال:

واعلم أن التوسـعة على الحكام في الأحكام السياسـية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه:

أحدهمـا: أن الفسـاد قد كثر وانتشـر بخلاف العصـر الأول ومقتضى ذلك اختـلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشـرع بالكليـة؛ لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضـرار**»[1]، وترك هـذه القوانين يؤدي إلى الضـرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

(١) [أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤١)، وأحمد (٥/ ٥٥، رقم ٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٢، رقم ١١٨٠٦) عن ابن عباس. وأخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٨٤، رقم ٢٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٥٨، رقم ١١٨٧٧) عن عبادة بن الصامت. وأخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ٨٦، رقم ١٣٨٧)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ٤٩٠، رقم ١٣٩٤) عن ثعلبة بن أبي مالك. تحقيق].

وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة -رضوان الله عليهم- عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو: كتابة المصحف، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، وتدوين الدواوين، وعمل السكة، واتخاذ السجن... وغير ذلك من كثير لم يتقدم فيه أمر أو نظير وإنما فُعِل لمطلق المصلحة.

وثالثها: أن الشرع شدد في الشهادة أكثر من الرواية واشترط في الشهادة العدد والحرية لتوهم العداوة، ووسع في كثير من العقود كالعارية والمساقاة للضرورة، ولم يقبل في الشهادة بالزنا إلا أربعةً، وقَبِل في القتل اثنين؛ لأن القصد الستر، وإن كان الدم أعظم، وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار(١).

ونقل ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية عن ابن عقيل قال: «السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، ومن قال: لا سياسة إلا بما نطق به الشرع؛ فقد غلط وغلَّط الصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن وكفى تحريقُ عليٍّ الزنادقةَ، وتحريقُ عثمانَ المصاحف، ونفيُ عمرَ نصرَ بن حجاج».

قال ابن القيم في الطرق الحكمية: «وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّءُوا أهلَ الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد محتاجةً إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها، مع عِلْمهم وعِلْم غيرهم قطعًا أنه حقٌّ مطابق

(١) [انظر: معين الحكام، علاء الدين الطرابلسي، ص١٧٦، ١٧٧. تحقيق].

للواقع ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعَمْر الله إنها لم تُنافِ ما جاء به الرسول وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شرًّا طويلًا وفسادًا عريضًا؛ فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالِمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك. وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفةَ فسوَّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أُتِيت مِن قِبَل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه، فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثَم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيَّن سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بما شرعه من الطرق أن مقصودَه إقامةُ العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استُخرِج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالِفةً له، فلا يُقال: إن السياسة العادلة مخالِفة لما نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسةً تبعًا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات»[1].

(١) [الطرق الحكمية ص ١٢ : ١٤. تحقيق].

(١)

الإسلام كفيل بالسياسة العادلة

السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل بينهم، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرقيهم وتنظيم علاقتهم بغيرهم.

والإسلام كفيل بهذه السياسة تصلح أصوله أن تكون أساسا للنظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان، وبرهان ذلك أمران: أحدهما: أن الأصل الأول والمصدر العام للإسلام وهو كتاب الله تعالى لم يتعرض فيه لتفصيل الجزئيات بل نص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدولة، وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة أو زمان عن زمان، أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزمانها فقد سكت عنها لتكون كل أمة في سعة من أن تراعي فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها.

ففي نظام الحكم لم يفصل القرآن الكريم نظامًا لشكل الحكومة، ولا لتنظيم سلطانها ولا لاختيار أولي الحل والعقد فيها، وإنما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة، فقرر العدل في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، والشورى في قوله عز شأنه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، والمساواة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولي الأمر أن يضعوا نُظُمهم ويشكِّلوا حكومَتهم ويكوِّنوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة.

وفي القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة إلا لخمس فئات من المجرمين، الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، والذين يقتلون النفس بغير حق، والذين يرمون المحصنات الغافلات، والزانية والزاني، والسارق والسارقة.

أما سائر الجرائم -من جنايات وجنح ومخالفات- فلم يحدد لها عقوبات وإنما ترك لأولي الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلا بصيانة الأمن وردع المجرم واعتبار غيره؛ لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأمم والأزمان، فمهد السبيل لولاة كل أمة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الأمة ويوصل إلى الغرض من العقوبة، وأرشد الله سبحانه إلى أصل عام لا تختلف فيه الأمم وهو أن تكون العقوبة على قدر الجريمة، فقال عز من قائل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وفي قانون المعاملات اكتفى بالنص على إباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات؛ فأحلَّ البيع والإجارة والرهن وغيرها من عقود المعاملات وأشار إلى الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي فقال عز شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، أما الأحكام التفصيلية لجزئيات هذه المعاملات فلولاة الأمر في كل أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي.

وكذلك اكتفى بالنص على منع المعاملات التي تفضي إلى النزاع وتوقع في العداوة والبغضاء؛ فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء، وسكت عن تفصيل الأحكام الجزئية لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها في كل أمة على وفق حالها.

وفي النظام المالي فرض في أموال ذوي المال وعلى رؤوس بعض الأنفس ضرائب وجهها في مصارف ثمانية مرجعها إلى سد نفقات المنافع العامة ومعونة المعوزين، وتَرَكَ تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها في مصارفها لكل أمة تتبع فيه ما يلائمها، وفي السياسة الخارجية أجمل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، فالقرآن الكريم لم ينص في الشؤون العامة على تفصيل الجزئيات، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور وإنما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق حالها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز في تفصيلها حدود الدعائم التي ثبتها، فهذا الذي يظن أنه نقص هو غاية الكمال في نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون أي إصلاح.

والثاني: أن الإسلام أبان بكثير من أحكامه وحكمه وآياته أن غايته هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم، ومقصوده إقامة العدل بينهم ومنع عدوان بعضهم على بعض، يتبين هذا من حِكَم التشريع التي نص عليها من الأحكام في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في منع بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه: «**أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه**»(١)، بل إن العبادات نفسها قرن التكليف بها بما يدل على أن المقصود منها إصلاح

(١) [أخرجه البخاري (٣/ ٧٧ رقم ٢١٩٨). تحقيق].

حال الناس كما قال تعالى في حكمة الصلاة: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي الصيام: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الزكاة: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وفي الحج: ﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ [الحج: ٢٨].

وينطق بهذا قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله عز شأنه: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[(٢)].

وإذا كان الإسلام غايته ومقصده إصلاح حال الناس وإقامة العدل فيهم وخطته وطريقته اليسر بهم ورفع الحرج عنهم فهو بلا ريب كفيل بكل سياسة عادلة ويجد كل مصلح في أصوله وكلياته متسعا لكل ما يريد من إصلاح ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤون الدولة.

ورب قائل: إذا كان الإسلام كفيلا بالسياسة العادلة يتقبل كل نظام تقتضيه مصالح أية أمة ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤونها، فلماذا اضطرت بعض الدول الإسلامية إلى الأخذ بقوانين غيرها، ولم يكن الإسلام مصدرها في سن نظمها وتشريع قوانينها؟! وبعبارة أخص لماذا نرى دولة إسلامية مثل مصر تأخذ من غيرها قوانين المعاملات والعقوبات وتحقيق الجنايات وطريق المرافعات ونظم الإجراءات؟!

(١) [أخرجه ابن ماجه (٢ / ٧٨٤، رقم ٢٣٤١)، وأحمد (١ / ٣١٣، رقم ٢٨٦٧)، من حديث ابن عباس، وأخرجه ابن ماجه (٢ / ٧٨٤، رقم ٢٣٤٠) والبيهقي (٦ / ١٥٦، رقم ١١٦٥٧) من حديث عبادة بن الصامت. تحقيق].
(٢) [أخرجه أحمد (٥ / ٢٦٦، رقم ٢٢٣٤٥)، والطبراني (٨ / ٢١٦، رقم ٧٨٦٨). تحقيق].

والجـواب: أن هذا ليس منشـؤه قصور الإسـلام ولكن تقصير المسـلمين، وذلك أن الإسلام بما نص عليه من الأحكام وبما وضعه من الأصول للاستنباط، وبما أرشـد إليه من اعتبار المصالح، فيه غناء لكل دولة إسـلامية لو أن المسلمين وُفِّقـوا وكان لهم في كل عصر جمعية تشـريعية مؤلفة من خيرة أهل العلم بأصول الديـن والبصر بأمـور الدنيا، وعهد إليهم أن يسـايروا تطورات النـاس والأزمان ويسـتنبطوا للوقائـع المختلفـة الأحكام التي تتفـق ومصالح النـاس ولا تخالف أصول الدين، ولكنهم فرطوا في هذا فتصدى للاستنباط من هو غير أهل له وعمت فوضـى الاجتهـاد الفردي واضطـروا لمعالجة هذه الفوضى بسـد باب الاجتهاد والاقتصار على فهم وتطبيق ما اسـتنبط الأئمة المجتهدون السـابقون، وكان من نتائـج هذا الوقوف تركهم وما وقفوا عنده ومسـايرة الزمن بالقوانين والنظم التي تقتضيها المصلحة.

(٢)

السياسة الشرعية الدستورية

أهم ما يقرر من أسس السياسة الدستورية في أي أمة أمور ثلاثة:

أولا: شكل الحكومة والدعائم التي تقوم عليها.

ثانيا: حقوق الأفراد.

ثالثا: السلطات ومصدرها ومن يتولاها.

وسنبين ما قرره الإسلام في هذه الأسس ونُتبِعه بما يتصل به من مباحث الخلافة، ومن هذا تتجلى سياسة الإسلام الدستورية.

١- شكل الحكومة الإسلامية ودعائمها:

اتفقت كلمة علماء القانون على أنه لا بد من تحديد علاقة القوة الحاكمة بالأمة المحكومة حتى يمكن التوفيق بين سلطان الحاكم وحرية المحكوم، ومن اختلاف هذه العلاقات اختلفت أشكال الحكومات وتنوعت إلى دستورية واستبدادية وتعددت أشكال كل واحدة من النوعين.

والناظر في آيات الكتاب الكريم وصحاح السنة يتبين أن الحكومة الإسلامية دستورية وأن الأمر فيها ليس خاصا بفرد وإنما هو للأمة ممثلة في أولي الحل والعقد؛ لأن الله سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الإسلام ومن مقتضياته، فقال عز من قائل في سورة الشورى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]، وأمر الرسول المعصوم أن يشاور في الأمر فقال سبحانه: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وجعل الطاعة لأولي الأمر والمرجع إليهم، فقال

عز شأنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ [النساء: ٨٣]، ووردت في السنة عدة أحاديث تدعو إلى الشورى، وكان عمله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وسنن الراشدين من بعده على التشاور وعدم الاستقلال بالأمور.

وكذلك تضافرت الأدلة على أن الرياسة العليا في الحكومة الإسلامية ليست حقا لقريش ولا لغير قريش لأنه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة ما يدل على أن أمر المسلمين بعد رسول الله يكون في أسرة خاصة ولأفراد معينين ومقتضى ترك هذا التعيين أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا إلى الأمة تختار له من تشاء، ورسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يستخلف على الناس أحدا ولو كان الأمر وراثيا لعهد به إلى صاحبه. والمسلمون لَمَّا اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة على أثر وفاة الرسول واختلفوا فيمن يلي الأمر بعده كانت حجج الفريقَيْن المختلفَيْن ناطقةً بأنهم لا يعرفون الأمر حقًّا لِمُعيَّن، حتى إن بعض الأنصار دعا إلى بيعة سعد بن عبادة، وبعضهم قال للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، وأبو بكر لما حجَّهم بأن الأئمة من قريش لم يحجهم به على أنه نص من الدين، ولكن على أنه نظر صحيح لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة، وقد بين أبو بكر نفسه وجهة هذا النظر إذ قال: «إن هذا الأمر إن تولَّتْه الأوس نَفِسَتْه عليهم الخزرج، وإن تولَّتْه الخزرج نَفِسَتْه عليهم الأوس، ولا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش»، ولو كان نصًّا من الدين ما خفي على جميع من كان في السقيفة من الأنصار والمهاجرين ما عدا أبا بكر، وما احتاج أبو بكر إلى حديث المنافسة بين الأوس والخزرج، وما ساغ لعمر أن يقول وهو يفكر زمن خلافته فيمن يستخلفه: «لو كان سالم مولى [أبي] حذيفة حيا لوليته»(١)، إذ كيف يولي مولى بعدما سمع في السقيفة أن الأئمة من

(١) [تاريخ الطبري ٤/ ٢٢٧. تحقيق].

قريش؟! ويؤيد هذا النصوص الواردة بالاعتماد على الأعمال لا على الأنساب وبالتبرؤ من عصبية الجاهلية وبأن أكرم الناس عند الله أتقاهم.

وكذلك قرر الإسلام مسؤولية رجال الحكومة أمام الأمة، وهذا واضح من النصوص التي يطلب بها من الأمة نصح ولاة الأمر والأخذ على أيدي ظالميهم كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إن الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا: يرضي لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم**))(1)، وقوله: ((**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده**))(2)، وهذه المسؤولية من نتائج الشورى؛ إذ لولا أن للأمة حق الرقابة على الحاكم ما أُمِر أن يستشيرها، والخلفاء الراشدون كانوا يقرون هذه المسؤولية، فأبو بكر أول ما ولي الخلافة قال: إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن صدفت(3) فقوموني، وعمر لما ولي الخلافة قال: من رأى منكم فيَّ اعوجاجا فليقومه، قال له أعرابي: والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا(4)، وكثير من الأحاديث والآثار متضافرة على تقرير هذه المسؤولية، وقد استنتج الأستاذ الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ من إيجاب المشاورة على الحكام وإيجاب النصح على المحكومين أن النظام النيابي واجب في الإسلام قائلا: «إن النصح والشورى لا يتمان إلا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح؛ إذ ليس في وسع جمهور الأمة القيام بهما، وإذا

---

(1) [رواه مالك في الموطأ (2/ 169 رقم 2089) وأحمد (14/ 400 رقم 8800) وابن حبان (8/ 182 رقم 3388). تحقيق].

(2) [أخرجه أبو داود (4 / 122، رقم 4338)، والترمذي (4/ 467، رقم 2168) وقال: صحيح. وابن ماجه (2/ 1327، رقم 4005)، والحميدي (1 / 3، رقم 3)، والبيهقي (10 / 91، رقم 19976). تحقيق].

(3) [كذا بالأصل، أما الوارد في كتب التاريخ فلفظان: زغت، أسأت. تحقيق].

(4) [جاء في الزهد لابن المبارك (1/ 179، رقم 512) ما نصه: "أتى عمر بن الخطاب مشربة بني حارثة، فوجد محمد بن مسلمة، فقال عمر: كيف تراني يا محمد؟ فقال: أراك والله كما أحب، وكما يحب من يحب لك الخير، أراك قويا على جمع المال، عفيفا عنه، عادلا في قسمه، ولو ملت عدلناك، كما يعدل السهم في الثقاف، فقال عمر: هاه! فقال: لو ملت عدلناك، كما يعدل السهم في الثقاف، فقال عمر: الحمد لله الذي جعلني في قوم إذا ملت عدلوني". تحقيق].

كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم إلا بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الأمة لهذا العمل واجبًا عملا بالأصل المتفق عليه: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

ومن هذا يتبين أن دعائم الحكومة في الإسلام هي الشورى ومسؤولية أولي الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة، وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة؛ لأن مرجعها كلها أن يكون أمر الأمة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات، وقد قضت الحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة؛ لأن تفصيلها مما يختلف باختلاف الأزمان والبيئات، فالله أمر بالشورى وسكت عن تفصيلها؛ ليكون ولاة الأمر في كل أمة في سعة من وضع نظمها بما يلائم حالهم، فهم الذين يقررون نظام انتخاب رجالها والشرائط اللازمة فيمن ينتخب وكيفية قيامهم بواجبهم وغير ذلك مما تتحقق به الشورى ويتوصل به إلى الاشتراك في الأمر اشتراكا يحقق أن أمر المسلمين شورى بينهم.

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدي رجال الشورى واجب النصح وتقديم ما يمكن أن يطرأ، تُرِكَ تفصيله لتراعى فيه المصلحة ومقتضيات الزمن.

ومثله البيعة ومن يتولاها وشرائطها وكل ما يتعلق بها مما يحقق الغرض منها، وإذًا لا يمكن القول بأن في الإسلام قصورًا عن مسايرة الزمن في شكل الحكومة الملائمة لأن الإسلام أقر أسسًا عادلة لا تختلف فيها أمة عن أمة، وأفسح للناس في أن يقرروا على هذه الأسس ما يرونه -من التفصيلات- كفيلا بمصالحهم وملائما لأحوالهم.

وإذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهبت روحها وجرؤ بعضهم أن يقول إنها مندوبة لا محتومة، وأغفلوا المسؤولية حتى استقل بأمرهم ولاتهم، وخرست الألسنة عن النصيحة، وصُمَّت الآذان عن سماعها. وأضاعوا البيعة ومسخوها حتى جعلوها أمرا صوريا لا يحقق الغرض منها ولا يشعر بإرادة

الأمة إذا كانوا قد فعلوا هذا حتى ظهرت حكوماتهم في كثير من الأزمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية، فليس هذا من الإسلام ولكنه من إهمال المسلمين.

٢- حقوق الأفراد:

من الأسس التي تبنى عليها النظم الدستورية كفالة حقوق الأفراد والمساواة بينهم في التمتع بها، ولا يخلو قانون أساسي لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الأحكام الكفيلة بتحقيقها وصونها.

وجميع الحقوق على تعددها ترجع إلى أمرين عامين:

الأول: الحرية الشخصية.

والثاني: المساواة بين الأفراد في الحقوق المدنية والسياسية.

الحرية الشخصية:

المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادرا على التصرف في شؤون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، آمنا من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على ألَّا يكون في تصرفه عدوان على غيره. ومن هذا التعريف يتبين أن الحرية الشخصية تتحقق بتحقق أمور، وأنها معنى مكون من حريات عدة وهي: حرية الذات، وحرية المأوى، وحرية الملك، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي، وحرية التعليم، ففي تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة لحريته الشخصية، وهذا ما قرره الإسلام في شأن هذه الحريات.

الحرية الفردية أو حرية الذات:

في أحكام الإسلام ما يقرر هذه الحرية ويؤمِّن الفرد على ذاته من أي اعتداء؛ وذلك أن الإسلام حد حدودا بأوامره ونواهيه؛ وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات، بعضها مقدرة وهي الحدود، وبعضها موكول تقديره إلى ولاة الأمر

وهي التعازير، فلا جريمة إلا في تعدي حدود الله، ولا عقوبة إلا على وفق ما شرع الله، واتفقت كلمة علماء الإسلام على أن العقوبات مما لا تثبت بالرأي والقياس وأنها لا تثبت إلا بالنص، وجاء في القرآن الكريم قوله عز شأنه: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، . ففي النهي عن العدوان إلا على ظالم وفي الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلا لاعتدائه لا يزيد، وفي قصر الجريمة على مخالفة حدود الله، ومنع تشريع العقوبات بالرأي والقياس كفالة للحرية الفردية وتأمين من الاعتداء على الذات، وجميع ما في كتاب الله وسنة رسوله من النهي عن الظلم والإيذاء للمسلم والذمي يؤيد حرية الذات وأمان الإنسان من أذى غيره.

حرية المأوى:

في أحكام الإسلام ما يكفل هذه الحرية، فإن النفي والإبعاد عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم إلا جزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وفي القرآن الكريم والسنة تقرير حرمة المسكن قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٧، ٢٨]، وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع**»(١).

(١) [صحيح البخاري (٨/ ٥٤ رقم ٦٢٤٥). تحقيق].

حرية الملكية:

الإسلام أقر هذه الحرية وكفلها بأحكام عدة:

منها أن كل ما شرعه الله من التصرفات التي تفيد نقل ملكية العين أو منفعتها، من بيع وإجارة وقرض وغيره، جعل أساس صحته ونفاذه حريةَ المتصرف ورضاه واختياره، فالركن الأول لصحة المبادلات المالية التراضي، والأصل في هذا قوله عز شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩].

ومنها النهي في مواضع عدة في القرآن والسنة عن التعدي على مال الغير وأخذه من مالكه بغير حق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال عز شأنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠].

وليس تقرير عقوبة السارق وتضمين الغاصب إلا ضمانا لحرية الملكية، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا يحل لأحد أن يأخذ متاع أخيه لاعبا ولا جادا، فإن أخذه فليرده عليه**»(١)، وقال: «**على اليد ما أخذت حتى ترد**»(٢).

ومما يؤيد حق الملكية في أحكام الإسلام قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن كان يغبن في المبادلات: «**إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولي الخيار ثلاثة أيام**»(٣)، ونهيه عن بيع الغرر؛ فإن في تجويز شرط الخيار والنهي عن بيع الغرر ضمانة لتحقق رضا

(١) [أخرجه أبو داود (٤/ ٣٠١، رقم ٥٠٠٣)، والترمذي (٤/ ٤٦٢، رقم ٢١٦٠)، وأحمد (٤ / ٢٢١، رقم ١٧٩٦٩)، والطبراني (٢٢/ ٢٤١، رقم ٦٣٠)، والحاكم (٣/ ٧٣٩، رقم ٦٦٨٦)، والبيهقي (٦/ ٩٢، رقم ١١٢٧٩). تحقيق].

(٢) [أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩٦، رقم ٣٥٦١)، والترمذي (٣/ ٥٦٦، رقم ١٢٦٦) والنسائي في الكبرى (٣/ ٤١١، رقم ٥٧٨٣)، وابن ماجه (٢/ ٨٠٢، رقم ٢٤٠٠)، وأحمد (٥/ ٨، رقم ٢٠٠٩٨)، والحاكم (٢/ ٥٥، رقم ٢٣٠٢) والبيهقي (٦/ ٩٠، رقم ١١٢٦٢). تحقيق].

(٣) [صحيح البخاري (٣/ ٦٥ رقم ٢١١٧). تحقيق].

المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من مالكه وفي نفسه شبهة قهر أو خداع له، بل إن تقرير حق الشفعة إذا نظر إليه من ناحية أنه لدفع الضرر عن الجار أو الشريك يؤيد احترام الملكية وإحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه.

حرية الاعتقاد:

الإسلام أقر هذه الحرية، وترك لكل فرد الحرية التامة في أن يكوِّن عقيدته بناء على ما يصل إليه عقله ونظره الصحيح؛ وذلك أن الإسلام جعل أساس التوحيد والإيمان البحث والنظر لا القهر والإلجاء ولا المحاكاة والتقليد، ففي كثير من آي الكتاب الكريم لفت الناس إلى النظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء، ليهتدوا هم بهذا النظر إلى الإيمان الصحيح والدين الحق، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وفي كثير من الآي الكريمة نعي على من آمن بطريق التقليد لا بطريق البحث والنظر، كقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وفي كثير من الآي نفي للإيمان بطريق الإكراه والقسر كقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وكقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وكقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

فإذا كان أساس الاعتقاد في الإسلام النظر العقلي والبحث والتفكير في آيات الله ولا محاكاة، ولا تقليد، ولا إلجاء، ولا إكراه، فليس أضمن لحرية الاعتقاد من هذا. ويؤيده ما جاء في الكتاب الكريم من أنه لا سلطان للداعي غير سلطان

التذكير والموعظة الحسنة، قال تعالى لرسوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢].

هذا ما يؤيد حرية الاعتقاد في الإسلام وأما ما يقرره حماية لإقامة الشعائر، فإن الإسلام جعل لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم في كنائسهم ومعابدهم وجعل لهم أن يتبعوا أحكام دينهم في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية. والأصل في هذا قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شأن الذميين: «**لهم ما لنا وعليهم ما علينا**»(١)، وجميع العهود التي كانت تعطى للمعاهدين كان يقرن فيها بالتأمين على الأنفس والأموال التأمين على العقائد وإقامة الشعائر، وفي عهد عمر لأهل إيليا ما نصه: «أعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسائر ملتهم، لا تُسكَن كنائسهم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صلبهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم»، فالإسلام في تكوين العقيدة أطلق للعقل عنان النظر، وفسح له في مجال البحث والتفكير في الآيات والدلائل وفي حماية عقائد المسلمين أحاطها بما يكفلها ويحفظها وترك أرباب كل دين وما يدينون به.

حرية الرأي:

الإسلام في شأن هذا الحق نظر إلى موضوع الرأي: إما أن يكون أمرا دينيا، أو غير ديني، فإن كان الأمر غير ديني، فلكل فرد أن يبدي رأيه فيه حسبما يراه، ويعرب عنه بالوسيلة الميسورة له، وقد حدث في صدر الإسلام وبعده عدة حوادث تدل على حرية الرأي وإقراره في هذه المواضع: من ذلك أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) [قال الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٥٥) عند الكلام على حديث: «فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم»: «لم أعرف الحديث الذي أشار إليه المصنف، ولم يتقدم في هذا المعنى إلا حديث معاذ، وهو في كتاب الزكاة، وحديث بريدة، وهو في كتاب السير، وليس فيهما ذلك». وقال ابن حجر في الدراية (٢/ ١٦٢): «لم أجده هكذا». وقد وردت هذه الجملة في حق الذين أسلموا في حديث الترمذي (٥/ ٤، رقم ٢٦٠٨) عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا، وأن يصلوا صلاتنا، فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين**». تحقيق].

أشار على المسلمين في بعض الغزوات أن ينزلوا موضعا معينا، فسأله أحد الصحابة: أهذا منزل أنزلكه الله، أو هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة... قال الصحابي للرسول: ليس هذا بمنزل... وأشار بإنزال المسلمين منزلا آخر، وتحولوا. واختلاف أبي بكر وعمر في حكم الأسرى على مسمع من الرسول خبره مستفيض. وكذلك اختلاف كبار الصحابة في شأن الخلافة وكثير من الشؤون.

وأما في الأمور الدينية فلكل واحد أن يجتهد فيها، ويرى الرأي الذي يوصله إليه اجتهاده، ما دام اجتهاده في غير موضع النص، ورأيُه في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة؛ وذلك أن الإسلام جعل القياس أحد أصوله، ومصدرا من مصادر التشريع فيه، والقياس هو إلحاق الأشباه بالأشباه والنظائر بالنظائر؛ لاستنباط الأحكام التي لم يُنَصَّ عليها... وفي هذا الإلحاق والاستنباط مجال فسيح للرأي ومتسع عظيم للنظر، وفي جعله مصدرا تشريعيا اعتبار للرأي وتقرير لحقه، وكذلك جاء في السنة أن كل مجتهد مأجور: إن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران، فالمثوبة على الاجتهاد -سواء أدى إلى خطأ أو صواب- دليل على تقدير الإسلام للرأي وإقراره هذا الحق.

ويؤيد هذا ما ورد في كثير من النصوص من ذم التقليد والنعي على المقلدين الذين يهملون عقولهم ولا يحررونها من أسر التقليد، وما جاء على ألسنة كثير من المجتهدين من التصريح بأنهم ما اجتهدوا ليُقلَّدوا، وأن آراءهم لأنفسهم وخطأهم عليها.

فليس في أصول الإسلام ونصوصه ما ينافي حرية الرأي بالمعنى الذي بيناه، بل فيها ما يؤيده ويقرره، وأما ما ورد عن ابن عباس من قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»[1]، وما ورد

(١) [أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٩، رقم ٢٩٥١)، وأحمد (١/ ٣٢٣، رقم ٢٩٧٦)، وأبو يعلى (٤ / ٢٢٨، رقم ٢٣٣٨). تحقيق].

عن أبي بكر من قوله: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله برأيي»... فهو محمول على الرأي الذي يستند إلى مجرد الهوى ولا يعتمد على مصلحة عامة ولا أصل ديني كلي.

وأما ما حدث في الإسلام من سد باب الاجتهاد وإيجاب التقليد لأئمة معينين، فإن هذا ليس من مقتضى أصول الدين أو نصوصه وإنما هو علاج لجأ إليه المتأخرون سدًّا لباب الفوضى، فهو من قبيل ارتكاب أخف الضررَيْن وأهون الشرَّيْن، ولو وُفِّق المسلمون إلى علاج تلك الفوضى ما كان في الإسلام مانع من الاجتهاد.

حرية التعليم:

الإسلام نص على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ونفى أن يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، ولم ينص على أنواع معينة من العلوم وحظر ما عداها، فكل علم يوصل إلى مصلحة دنيوية أو دينية فهو مطلوب وهو حق مشاع بين أفراد الناس ذكورهم وإناثهم، وليس في أصول الإسلام ما يدل على أنه يضيق بعلم أو يقف في سبيل تعليم، بل إن في حوادث التاريخ دليلا على أن المسلمين وسعت صدورهم وبلادهم مختلف العلوم وطبقات العلماء الذين ما وجدوا في غير الإسلام متسعًا لعلومهم ونظرياتهم، وأن ما نقل إلى العربية من علوم الفُرس على يد ابن المقفع وأضرابه، وما عُرِّب من علوم اليونان في عهد المنصور والرشيد والمأمون، وما كانت عليه حال العلم والتعليم في معاهد بغداد وقرطبة وسمرقند، دليل على تقدير الإسلام لحرية العلم وتأييده للتعليم.

وكيف لا يتفق الإسلام وحرية التعليم، وأول أسس الإسلام أن يكون الإيمان عماده البرهان والحجة والنظر في ملكوت السماوات والأرض وهذا النظر يحتاج إلى مختلف العلوم وتعرُّفِ كثير من النظريات؟! وكيف يكلف المسلمون بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، إذا كان في الإسلام

ما يقيد حريتهم في إعداد القوة بحظر البحث في أنواع من العلوم أو الفنون التي تتطلبها حاجات الإعداد في مختلف العصور؟! فالحقيقة الثابتة أن الإسلام يقرر حرية العلم، بل يجعل طلبه فريضة محكمة على كل مسلم ومسلمة، وما يُرمَى به المسلمون من اضطهاد أنواع من العلوم في بعض العصور، فليس سببه أمرا في طبيعة الإسلام، وفيما كتبه الأستاذ الإمام في كتابه «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» مقنع لمن في نفسه ريب.

المساواة:

المساواة شعار من أظهر شعائر الإسلام، ونصوصُه وأحكامُه ناطقة بتقريرها على أكمل وجوهها؛ وذلك أن الإسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه، وليس فيه فرد فوق القانون مهما علت منزلته، وأمير المؤمنين والوالي وكل واحد من الأفراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية، لا يمتاز واحد بحكم خاص ولا بطرق محاكمة خاصة بل جميعهم أمام القانون سواء.

وكذلك لا يميز الإسلام واحدا عن واحد في التمتع بالحقوق، فلم يجعل منزلة أو ميزة حقا لأفراد أسرة معينة لا يستمتع بها سواه، بل ناط الأمر بالعمل له، ومهد السبيل لكل عامل، فكل مناصب الدولة من إمارة المؤمنين إلى أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الأمة، لا يحول بينه وبينها نسب أو عصبية، وينطق بهذا قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى**»(1)، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبني هاشم: «يا بني هاشم، لا يجئني الناس بالأعمال وتجيئوني بالأنساب»(2)، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

---

(١) [أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧/ ١٣٢، رقم ٤٧٧٤) بلفظ: «**ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى،** ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]». تحقيق].

(٢) [هذا القول مذكور في كتب التفسير منسوبا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد ذكره صاحب الكشاف (١/ ١٩٤) بلفظ: «يا بنى هاشم، لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم»، وقال الإمام الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (١/ ٩١): «غريب جدا». وقال المناوي في الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي

وفي كثير من النصوص تقرير المساواة وجعلها من شعائر الإيمان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**إخوانكم خدمكم**))(١)، وقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لأحمر على أسود ولا لعربي على عجمي»(٢).

وفي كثير من الأحكام تحقيق هذه المساواة: ففي الحج: كلهم بلباس واحد عراة الرؤوس لا يلبسون مخيطا، وفي الصلاة: كلهم في صفوف متساوية، وفي التناصح: للوضيع على الرفيع ما للرفيع على الوضيع، وفي الجنايات: النفس بالنفس والعين بالعين والجروح قصاص... وهكذا في سائر الأحكام الإسلامية الناس سواسية. وقد كانت هذه المساواة في صدر الإسلام شعار المسلمين في حربهم وسلمهم؛ وكان الذميون والمعاهدون يستمتعون في بلادهم بنعمة هذه المساواة عملا بقول الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لهم ما لنا وعليهم ما علينا**))، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**من آذى ذميا فأنا خصمه يوم القيامة**))(٣).

البيضاوي ١/ ١٨٥: «قال الولي العراقي: «لم أقف عليه»، وقال السيوطي: قلت: أخرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا معشر قريش. إن أولى الناس بالنبي المتقون، فكونوا أنتم بسبيل من ذلك، فانظروا أن لا يلقاني الناس يحملون الأعمال، وتلقوني بالدنيا تحملونها، فأصد عنكم بوجهي». تحقيق].

(١) [صحيح البخاري (١/ ١٥ رقم ٣٠) بلفظ ((**إخوانكم خولكم**)). تحقيق].

(٢) [هذا الحديث غير موجود في دواوين السنة بهذا اللفظ وإنما ذكره أصحاب كتب الفقه كالسرخسي في المبسوط (٥/ ٢٣) بلفظ: «الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى»، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس رقم ٦٨٨٣ عن أنس بلفظ: «**الناس مستوون كأسنان المشط ليس لأحد على أحد فضل إلا بتقوى الله عز وجل**» والجزء الأول منه: ((**الناس سواسية كأسنان المشط**)) رواه الشيخ الأصبهاني في جزء فيه أحاديث أبي الزبير عن جابر ص٦٤. والجزء الثاني ((**لا فضل لأحمر على أسود ولا لعربي على عجمي**)) أخرجه أحمد (٣٨/ ٤٧٤، رقم ٢٣٤٨٩) بلفظ: ((**ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى**)). تحقيق].

(٣) [أخرجه الخطيب (٨/ ٣٧٠). تحقيق]

(٣)

السلطات في الإسلام ومصدرها ومن يتولاها

أ- السلطة التشريعية:

يتولى السلطة التشريعية في الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية، فهم الذين يقومون بسن القوانين وتشريع الأحكام التي تقتضيها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون على تنفيذها.

وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون وأهل الفتيا، وسلطتهم لا تعدو أمرين: أما بالنسبة إلى ما فيه نص فعملهم تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه، وأما بالنسبة إلى ما لا نص فيه فعملهم قياسه على ما فيه نص واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد وتخريج العلة وتحقيقها، وذلك أن الدولة الإسلامية لها قانون أساسي إلهي شرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فحيث يوجد نص في هذا القانون يجب اتباعه، ولا يكون لرجال التشريع فيه إلا البحث وتعرف الحكم المراد منه حتى يكون تطبيق النص صحيحا، وإذا لم يوجد نص في هذا القانون كان لرجال التشريع الإسلامي مجال للاجتهاد والاستنباط على أن يكون مرجعهم في اجتهادهم واستنباطهم نصوص القانون الأساسي فيشرعون الأحكام فيما لا نص فيه بواسطة القياس على ما فيه نص، وكل دولة إسلامية في أي عصر من العصور لا تستغني عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه وتوفرت لهم القدرة التامة، يُرجع إليهم في فهم نصوص القانون الأساسي الإلهي وتطبيقه وفي تشريع الأحكام لما يحدث من الأقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات.

وقد انقضى القرن الأول الهجري ولم يكن للدولة الإسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذي جُمع في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق، وكان

التشريع في ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الأموية بالرجوع إلى القرآن وإلى حفاظ السنة، فإن وجد أهل الفتيا -من الصحابة والتابعين وتابعيهم- نصا اتبعوه وإلا اجتهدوا رأيهم، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانونا ولا شرعا، إلا باعتبار أن مستندها ومرجعها إلى القرآن والسنة.

لكن لما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الإسلام في الممالك القاصية وتفرق حفاظ الشريعة ورواتها في مختلف الأنحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الأقضية والحوادث بتشعب المعاملات والأحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى في التشريع، فكان هذا باعثا على أمرين: الأول تدوين الحديث للرجوع إلى ما فيه من الأحكام، والثاني تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التي استندوا إليها في التفريع والاستنباط، وأول من قام بالأمر الأول الإمام الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد دون ما وصل إليه من السنة في صحف، وعني الخليفة بتوزيعه على الأمصار في أواخر القرن الأول الهجري، وقام بالأمر الثاني الأئمة المجتهدون: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وداود وزيد بن علي وجعفر الصادق وغيرهم، ومن هذا الحين صار رجال التشريع يرجعون إلى الكتاب والسنة واجتهادات الأئمة، وما كان في هذا من بأس لأن الرجوع إلى مجتهدات الأئمة ما كان إلا للاهتداء إلى فهم نصوص الكتاب والسنة والاستعانة على الاستنباط لا لأنها أصل في الدين وقانون أساسي، وهذا هو الغرض الذي قصد إليه المجتهدون، فهم إنما أرادوا أن يضيئوا السبيل لمن يريد الاستنباط من أهله وأن لا يدعوا السبيل ليتهجم على الكتاب والسنة من ليس أهلا للاستنباط، وبعبارة أخرى أرادوا أن يسنوا طريق التشريع لرجال التشريع الذين يأتون بعدهم، ويمكنوا من ليس له وسائل الاجتهاد من تعرف الأحكام، وما خطر لإمام منهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أن تلتزم الأمة آراءهم، ولا أن يكون تدوين مجتهداتهم حائلا بين أولي العلم وبين الرجوع إلى نصوص القانون الأساسي ليفهموا كما فهموا ويستنبطوا كما استنبطوا، ولكن من جاء بعدهم أساء

فهم غرضهم، وحمل المسلمين على اتباع آرائهم، وحرم الاجتهاد بالرجوع إلى أصل القانون الأساسي؛ فكان من ذلك الحرج قصور التشريع الإسلامي عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس والتجاء بعض الحكومات الإسلامية إلى العمل بقوانين أمم غير إسلامية، والحق أن السلطة التشريعية في الإسلام لو أنها مع اعتمادها على القانون الأساسي الإلهي وُضع لها نظام لانتخاب رجالها مِن بين مَن تتوفر فيهم شرائط الاجتهاد وحُدد عددهم واختصاصهم والتزمت الدولة بآرائهم قضاءً وتنفيذًا لكانت كأفضل سلطة تشريعية في حكومة دستورية ولَكَفَلَت حاجات المسلمين في مختلف العصور.

ولكن تُرِك أمر التشريع فوضى؛ فادعى الاجتهادَ من ليس أهلا له، وتعذر تعيين مَن له السلطة التشريعية واستحال اجتماعهم وتبادلهم الآراء، وكان من نتيجة هذا تشعب الآراء واختلاف الأحكام اختلافًا لم يتيسر للحكومات الإسلامية معه أن ترجع إلى آرائهم أو تلتزمها، ولما وجد العلماء أن هذه الفوضى التشريعية لا تقف عند حدٍّ اضطروا إلى تدبير علاج لها، وكانت الحكمة في أن يعالجوها بوضع نظام لرجال السلطة التشريعية يحول بين التشريع وبين هذه الفوضى، ولكنهم عالجوها بسد باب الاجتهاد ووَقْف حركة التشريع؛ فوقعوا في شرٍّ مما اتقَّوْه، ونبَا التشريع الإسلامي عن مصالح الناس وحاجاتهم، لأن المصالح في تغيُّر، والحاجات في تجدد، والتشريع الإسلامي واقف عند ما وصل إليه الأئمة في القرن الثاني الذين راعوا في استنباطهم حال عصرهم ومصالح الناس في زمنهم وبلادهم.

ومن هذا يتبين أن فتح باب الاجتهاد الفردي شرٌّ على التشريع الإسلامي؛ لأنه يمهد السبيل للأدعياء، ويُكثِر الخُلْف ويُشعِّب الآراء، وشرٌّ منه سد باب الاجتهاد؛ لأنه يوقف حركة التشريع ويجعل القانون الإسلامي قاصرا عن مصالح الناس. والخير كله هو في اجتهاد الجماعة وتشريعهم، وهذا هو سبيل الصحابة ومن تبعهم بإحسان، فقد كان أبو بكر إذا أعياه أن يجد في الأمر نصًّا في كتاب الله

أو سنة رسوله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر.

وفي الدولة الأموية بالأندلس أنشِئَت دار في قرطبة لشورى القضاء أعضاؤها من جلة العلماء يُرجع إليهم في تقرير الأحكام، وكثيرًا ما يُذكر في تراجم علماء الأندلس أن فلانًا كان مشاورًا، وطُلب فلان إلى الشورى فأبى، وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله: إن الشورى خالفت الإمام مالكا في عدة أحكام أخذت فيها بقول ابن القاسم(١). وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري أخذت الدولة العثمانية في وضع أساس لعلاج وقوف حركة التشريع الإسلامي فكونت من علماء الأمة وفقهائها جماعة سمتهم «جمعية المجلة» وانتخبوا من كتب مذهب أبي حنيفة «مجلة الأحكام العدلية»، وقد كان مبدأ عملها قاصرا على الترتيب وتهذيب الوضع والاختيار من كتب المذهب، ولو طال زمنها لتطور عملها إلى التشريع ومسايرة الزمن.

ب- السلطة القضائية

الذي يتولى هذه السلطة في الإسلام هم رجال القضاء، وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقا لمبدأ الفصل بين السلطات، ولكن في صدر الإسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحدة؛ لأن الخليفة كان يتولاهما فإن وجد نصا قضى به وإن لم يجد كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة فإذا تكوَّن الرأي قضى به، وكذلك كان يفعل من يعهد إليه الخليفة بالقضاء: فكان رجال

(١) [لم نجد هذا القول إلا عند رفيق بك العظم في خطبة لطلاب القضاء الشرعي نشرتها له مجلة المنار(١٣/ ٤٩) حيث جاء فيها ما نصه: «ونَقل إليَّ ثقة عن كتاب -من الأسف أنه غير موجود بين يديَّ؛ بل هو في مكتبة دمشق وهو كتاب الأحكام للقرطبي- ورد فيه ذكر هذه الشورى بقوله...». هذا وفي كتاب: "نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس" للدكتور سالم بن عبد الله الخلف -مبحث عن خطة الشورى ونظامه ومن تولاه ٢/ ٧٩٣ - ٨٤٢. تحقيق].

القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأي جماعة التشريع.

أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعَلِم من رسول الله في ذلك الأمر سُنَّةً قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاءً، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكان عمر يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين فإذا اجتمعوا على أمر قضى به[(١)]، وأول خليفة وَلَّى السلطةَ القضائية نفرًا معينا هو عمر بن الخطاب.

فقد ولى أبا الدرداء قضاء المدينة، وولى شريحا قضاء البصرة، وولى أبا موسى الأشعري قضاء الكوفة، وكان هؤلاء جميعا يولون القضاء والتشريع معا، يدل على ذلك ما ورد في كتب تعيين القضاة، فقد جاء في رسالة عمر لأبي موسى الأشعري: «الفهم الفهم فيما ورد عليك مما ليس فيه نص في كتاب ولا سنة»[(٢)].

ولما دون الأئمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذها رجال القضاء مرجعا لهم كان عمل القضاة لا يخرج عن تطبيق ما رآه غيرهم وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الأمر إلى أن قال علماء الحنفية: إن تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى غيره، ومن هذا يتبين أن القضاء في الحكومات

(١) [أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٩٦، رقم ٢٠٣٤١) من طريق البغوي ببعض اختلاف في الألفاظ. تحقيق].

(٢) [أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ١٩٧ رقم ٢٠٣٤٧). تحقيق].

الإسلامية كان له طوران: الأول كان مرجع القضاة فيه إلى القانون الأساسي وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع. والثاني كان مرجع القضاة فيه إلى مجتهدات الأئمة، وما كان لهم إلا التطبيق بالتقليد، وتعيين القضاة من حق الخليفة، فتارة يتولى حقه بنفسه ويعين رجال القضاء، وتارة يَكِل هذا التعيين إلى ولاة الأمصار، يدل على هذا ما جاء في عهد علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي حين ولاه مصر؛ إذ يقول له: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا يَمْحَكُه الخصوم...»[1] إلى آخر ما جاء فيه، وليس تعيين القضاة مانعا الخليفة أن ينظر بنفسه في فصل بعض الخصومات؛ لأنه هو صاحب السلطة القضائية وهؤلاء إنما يعملون بالنيابة عنه، وهذه الإنابة لا تسلبه حقه.

وقد حالت فوضى التشريع دون أن يكون للقضاة في الحكومة الإسلامية قانون مفصل يرجعون إليه في أحكامهم، بل كان المرجع إلى اجتهادهم في الدور الأول من القضاء الذي كان يرجع فيه إلى الأصول وإلى اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين في الدور الثاني الذي كان فيه القضاة مقلدين يرجعون إلى مجتهدات غيرهم، ولذا كانت تضطرب الأحكام ولا يتقيد القضاة بقانون. والأحكام يخالف بعضها بعضا في الولاية الواحدة والولايات المختلفة.

وأظهر فَرْق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات الحاضرة ورجالها في الحكومة الإسلامية أن القضاة في الحكومة الإسلامية لم يُحَدَّ اختصاصُهم بِحَدٍّ بَيِّن يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتدي على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم، ولذلك سُلب منهم النظر في المظالم والجرائم وإقامة الحدود. وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية، بل ترك الأمر بين ضعفاء وأقوياء بدون قانون، فكان تنفيذ الأحكام إلى الولاة، إن رضوا نفذوا وإن لم يرضوا عطلوا، ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة،

(١) [نهج البلاغة ٢/ ٦٥، ٦٦. تحقيق].

فإن اختصاص القضاة مبين بالقانون، وما يدخل من السلطة القضائية في اختصاص غير القضاء مبين بالقانون، ولا سبيل إلى الاعتداء، وكذلك علاقة القضاة برجال السلطة التنفيذية منصوص عليها في القانون وأنه يجب على الجهة التنفيذية التي يناط بها تنفيذ الحكم القضائي أن تنفذه ولو بالقوة بحيث إذا وُجدت هوادة في التنفيذ تكون مسؤولية الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون، وليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس.

ج- السلطة التنفيذية

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاة الأمصار وقواد الجيوش وجباة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة، وكانت الأعمال التنفيذية في الحكومات الإسلامية مقسمة بين هؤلاء العمال على غير نظام معروف فقد جُمع ليحيى بن أكثم بين القضاء وقيادة الجهاد في بعض الغزوات وجُمع لآخر بين الحسبة والشرطة وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم، وكان عموم الولاية وخصوصها لا يستند إلى نظام ولا يعتمد على قانون، وقد أدى هذا إلى تشعب مسالك الولاة وجعل ديدنهم تناهب السلطة، يسعى كل منهم في بسط نفوذه وإضعاف نفوذ غيره؛ لأنه لم يكن لكل ولاية حد معروف، وليس أضيع لحقوق الأفراد وأدعى إلى سلب حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد السلطة العامة، وكان أشد الولايات تأثرا بهذه الفوضى السلطة القضائية لحاجتها إلى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها، فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية القاضي، فإذا كان مؤيَّدًا من الوالي نفذت أحكامه وأُحِلَّتْ مكانَتَها من الاحترام، وإذا لم يكن مؤيَّدًا منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية بأن تنفذ أحكامه، وهذا ما دعا الناسَ إلى طرق أبواب رجال السلطة التنفيذية للمطالبة بحقوقهم؛ لأنه ليس للقضاة سلطان في نظرهم.

الخلافة

الإمامة الكبرى والخلافة وإمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة على معنى واحد رسمه العلماء بأنه رياسة عامة في الدين والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدبير شؤون الأمة وحراسة الدين وسياسة الدنيا.

والبحث في هذا الموضوع ذو شعب متفرقة، والباحثون أفاضوا القول فيه من جميع نواحيه.

والموضوعات التي سنخصها بالبحث ثلاثة:

ما الذي أوجب نصب الخليفة؟

وما الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة؟

وما مكانة الخلافة من الحكومة الإسلامية؟

أ- وجوب نصب الخليفة

جمهور المسلمين على أن نصب الخليفة أي توليته على الأمة واجب بالشرع، ومستندهم في هذا الإيجاب أمور:

أولا: إجماع الصحابة على تولية خليفة حتى قدَّموا أمر البيعة على دفن الرسول.

وثانيا: أن ما هو واجب من إقامة الحدود وسد الثغور لا يتم إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وثالثا: أن فيه جلب المنافع ودفع المضار، وهذا واجب بالإجماع.

وفريق من المسلمين ذهبوا إلى أنه واجب بالعقل محتجين بأن كل أمة لا تستغني عن قوة تحمي قوانينها وتدير شؤون أفرادها، وبأن وجود الحاكم الوازع ضروري من ضروريات الاجتماع البشري، والنظر الصحيح ينتج أن هذين الرأيين يمكن التوفيق بينهما؛ لأنه لا مانع أن تكون تولية الخليفة مما يقضي به العقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد، وقرره الشرع تأييدًا لمقتضى العقل، فيكون العقل والشرع متوافقين على إيجاب تولية الخليفة، غير أن العقل قاضٍ بوجود الوازع المطلق، والشرع داعٍ إلى مَثَل أعلى ووازع خاص يستمدُّ سلطانه من بيعة الأمة لا من القهر، فمقتضىً الشرع أكمل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل.

قال ابن خلدون في المقدمة: «وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب نصب الخليفة رأسا لا بالعقل ولا بالشرع، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم، والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج إلى إمام ولا يجب نصبه، وهؤلاء محجوجون بالإجماع والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب»[1]، والنتيجة أن عامة العلماء

(١) [تاريخ ابن خلدون (١/ ٢٤٠). تحقيق]

متفقون على أن من الواجب أن يكون للمسلمين إمام أكبر أو رياسة عليا تجتمع حولها كلمة الأمة وتكون شعار وحدتها والمنفذة لإرادتها، والخُلْف في منشأ هذا الوجوب لا يتوقف عليه عمل.

ب- الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة

قال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية: «وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة، والثاني: العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس؛ لأن أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**الأئمة من قريش**))[1]، فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير؛ تسليما لروايته وتصديقا لخبره ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**قدموا قريشا ولا تتقدموها**))[2]، وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له»[3].

فأما الشروط الستة الأولى: من العدالة، والعلم، وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء، والرأي، والشجاعة، فظاهر اشتراطها وكلها ترجع إلى العدالة والكفاية والقدرة على حمل المسلمين أن يتبعوا قانونهم ومنع غيرهم أن يعتدي عليهم، وكلها لا بد منها ليقوم الإمام بواجبه من حراسة الدين وسياسة الدنيا، وكلها متفق عليها.

(١) [أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٢، رقم ٣٢٣٨٨)، والبيهقي (٣/ ١٢١، رقم ٥٠٨١) عن أنس، و أخرجه ابن أبى شيبة (٦/ ٤٠٣، رقم ٣٢٣٩٧)، والبيهقي (٨/ ١٤٣، رقم ١٦٣١٧) عن علي. تحقيق].
(٢) [رواه الشافعي في مسنده (٢/ ١٩٤ رقم ٦٩١). تحقيق].
(٣) [الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٩-٢٠. تحقيق].

وأما الشرط السابع فمختلف فيه، ومنشأ الخلاف عدم القطع بصحة النص الوارد فيه، ومعارضته للنصوص الكثيرة التي وردت بإلغاء اعتبار الأنساب والاعتماد على الأعمال والنعي على من دعا إلى عصبية، وفقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها يولى الإمام؛ لأن شرط الشيء لا بد أن يكون ذا صلة في الوصول إلى المقصود به، والنسب القرشي إن كان مشروطا لذاته فليست الغاية تقتضيه؛ لأن حراسة الدين وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أيا كان نسبه، وإن كان مشروطا لما كان لقريش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله فهو شرط زمني مآله اشتراط أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبة ولا اطراد لاشتراط القرشية.

قال ابن خلدون بعد بحث مستفيض: «فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة؛ علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية.

فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبة ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يُعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعْدُ هذا؛ لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائبا عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه»[(١)].

(١) [تاريخ ابن خلدون (١/ ٢٤٤- ٢٤٥). تحقيق].

ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير إماما له على الناس حق الطاعة إلا إذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الأمة من أهل العدالة والعلم والرأي وتتبعهم في أمورها العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته، وقد ذكر العلماء أن الإمام كما يصير إماما بالبيعة يصير إماما بالاستخلاف وبولاية العهد، وهذا القول ظاهره ليس صوابا؛ لأن الاستخلاف والعهد إن لم يقرَّه أهل الحل والعقد لا يكون المستخلف به إماما ولا يجب له حق الطاعة، فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد لا على الاستخلاف والعهد، ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيرا من عمر وبايعوه ما عارضهم معارض، ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم، وكذلك لو بايع المسلمون واحدا غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم، فالعهد أو الاستخلاف لا يعدو أن يكون ترشيحا من السلف للخلف، والأمة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره إماما؛ كما أن لها الحق في الإشراف على سياسته في عهد إمامته، ولها الحق في عزله إذا لم يقم بما عاهدهم عليه في بيعته.

فالرأي في تولية الخليفة لأولي الحل والعقد لا للفرد أيا كان، ولذلك عد عمر مبادرته ببيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها؛ لأنه بايعه قبل التشاور بين أولي الحل والعقد، وأبو بكر لم يرشح عمر حتى أطال التشاور مع كبار الصحابة ولم يعبه أحد إلا بشدته؛ ولما أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من رجال الشورى الستة وجعلوا له الاختيار بقي ثلاثا لا تكتحل عينه بكثير نوم وهو يشاور كبراء المهاجرين والأنصار.

ج- مكانة الخلافة من الحكومة الإسلامية

قدمنا أن أمر المسلمين يجب أن يكون شورى بينهم لا يستقل به واحد منهم، وأن تكون الرياسة العليا لمن يبايعه أولو الحل والعقد أية كانت أسرته وأيا كان منبته.

وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الإسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية؛ لأن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة الممثلة في أولي الحل والعقد ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع الخليفة لسبب يوجبه، وإن أدى إلى الفتنة احتمل أولى المضرتين، وعللوا هذا بأن من ملك المسؤولية ليستقيم الأمر يملك العزل عند اعوجاجه، وأبو بكر الصديق أول من ولي الخلافة قال في فاتحة خطبته: «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن صدفت فقوموني.. -وقال في خاتمتها-.. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[1]، وروي مثل هذا عن عمر وعثمان مما يؤيد إيمانهم بسلطة الأمة عليهم وشعورهم بالمسؤولية أمامها.

وإنما تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا في الحكومات الدستورية في أن الخلافة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، وكما أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما تقضي به سياسة الملك ونظام الشؤون الدنيوية، فإن له أيضا إمامة الصلاة وإمارة الحج والإذن بإقامة الشعائر في المساجد والخطبة في الجمع والأعياد، وغير هذا من الشؤون الدينية، ومنشأ الجمع بين الولايتين له أن الغاية من إقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشؤون الدينية والدنيوية معا، وكذلك جميع الشؤون هي وسائل لإصلاح الرعية واستقامة أمورها، وهذا الإصلاح هو الغاية

(١) [ابن هشام في سيرته (٢/ ٦٦١). تحقيق].

المرجوة من نصب الخليفة ومبايعته، ولا تكاد تجد في الإسلام شأنا دينيا لا صلة بينه وبين سعادة الإنسان في دنياه.

وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشؤون الدينية بجاعل الخليفة ذا صلة إلهية أو مستمدا سلطانه من قوة غيبية، وما هو إلا فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة، وسلطانه مكتسب من بيعتهم له وثقتهم به.

ومن هذا يتبين أن الصفة الإلهية التي ألصقها بالرياسة العليا في الحكومة الإسلامية بعض الجهال من عباد السلطة تفخيما لشأن الخلفاء وتقديسا لهم ليست من أصل الدين في شيء، وقد قيل لأبي بكر: يا خليفة الله، فقال: «لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله»، وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله إلى الفجور وقالوا: يستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت، وكثير من آيات الكتاب الكريم تنفي أن يكون للرسول سلطة دينية على أحد، وأولى أن لا تكون هذه السلطة لواحد من خلفائه، قال تعالى لرسوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وفي كثير من آي الكتاب وسنة الرسول وخلفائه الراشدين ما يؤيد الاعتداد برأي الجماعة ورجوع الخليفة عن رأيه إذا بان الصواب في رأي غيره.

في كتاب الإسلام والنصرانية: «الخليفة عن المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة، وهو لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية ولا يرتفع به إلى منزلة، بل هو وسائر طلاب الفهم سواء إنما يتفاضلون بصفاء العقل، وكثرة الإصابة في الحكم، فالأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه

وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه، وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم»[1].

(١) [الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية للإمام محمد عبده، ص٧٨ - ٧٩. تحقيق].

(٤)

السياسة الشرعية الخارجية

السياسة الخارجية للدولة تدبير علاقتها بغيرها من الدول.

والأمم قديما كانت حالها لا تساعد على وجود صلات بين إحداها والأخرى؛ لأن القوية كانت تطمع في استعباد الضعيفة، والضعيفة كانت في خوف من تغلب القوية، وما كانت إذ ذاك ضمانات تقف بالمطامع أو تنفي المخاوف، فلهذا كانت كل أمة في عزلة عن الأخرى، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية إلا تدبير الحروب والإغارات.

ولكن الأمم حديثا لما اشتدت حاجة كل واحدة منها إلى الأخرى وأصبحت كالأفراد مدنية بطبعها لا غنى لأمة عن غيرها، مست هذه الحاجات المتبادلة إلى تدبير العلاقات الخارجية بوضع الأسس التي تبنى عليها، والقوانين التي تتبع فيها، والقوى الكفيلة بتنفيذها، ولهذا وضع علم القانون الدولي لتقرير القواعد التي تستبين بها حقوق كل دولة وواجباتها قِبَل غيرها من الدول في حالي السلم والحرب، وأول ما قرره العلماء من قواعده أن تكون علاقات الدول أساسها السلم حتى يتيسر لها تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النوع الإنساني درجة كماله، وقرروا أنه لا يسوغ قطع هذه الصلة السلمية إلا عند الضرورة القصوى التي تلجئ إلى الحرب وبعد أن تفشل جميع الوسائل السلمية في حسم الخلاف. وسنوا لحال السلم أحكاما تكفل لكل دولة حقوقها وواجباتها قِبَل غيرها حتى تقطع أسباب الخلاف بالقدر الممكن. وسنوا لحال الحرب -إذا اضطر الخلاف إلى وقوعها- أحكاما تخفف ويلاتها وتهون من شرورها بالقدر الممكن كذلك، فمن الأحكام السلمية وجوب اعتراف الدول بوجود الدولة التي استكملت شرائط الدولية، ووجوب تمتع كل دولة بحريتها التامة في سياستها الداخلية واحترام حدودها ومعاملة رعاياها بالحسنى وإزالة العقبات من طريق تجارتها

وإكـرام وفـادة سـفرائها وقناصلها وغير هذا مـن الأحكام التـي يقصد بها تجنب وقوع الخـلاف، ومن الأحكام الحربية وجوب إعلان الحرب بطريق يمنع الغدر والأخذ غيلة، وتحريم اسـتعمال أنواع من القنابل والقذائف والأسلحة التي تزيد في تعذيب الإنسان، وإحسان المعاملة للجرحى والأسرى، وغير هذا من الأحكام التي يراد بها تخفيف ويل الحرب، ورحمة الإنسان بالإنسان.

وهـذا بيان ما قرره الإسـلام أساسًـا لعلاقـة الدولة الإسـلامية بغيرها، وما شرعه لتدبير هذه العلاقة في حالي السلم والحرب.

علاقة الدولة الإسلامية بالدول غير الإسلامية

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكونها على الوحدة الدينية وأن جميع من جمعتهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية؛ لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق.

واختلفوا في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها، فقال فريق منهم: إن الإسلام يأمر بدعوة مخالفيه إلى أن يدينوا به وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنان، فمن دعوا باللسان وبلغوا هذا الدين على وجه صحيح يتبين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم، وإن كانوا من مشركي العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا، وإن كانوا من أهل الكتاب أو من مشركي غير العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقبل الوصول إلى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحل الكف عن قتالهم إلا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم قوة فحينئذ تجوز المسالمة المؤقتة للضرورة ويجب أن تقدر هذه الضرورة بقدرها.

واحتج هؤلاء على رأيهم بعدة براهين:

الأول: أن الله سبحانه أمر المسلمين في كتابه الكريم بأن يقاتلوا غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمرا مطلقا غير مقيد بأن يكون القتال رفعا لعدوان أو في مقابلة قتال؛ فدل هذا الإطلاق على أنه أمر بالقتال على أنه دعوة إلى الإسلام وحمل للمخالفين على نبذ دينهم واعتناق الإسلام، وإذا كان القتال دعوة إلى الدين فلا يحل تركه مع القدرة عليه بحال.

فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]،

وقوله في سورة النساء: ﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [النساء: ٧٤]، وقوله في سورة الأنفال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وقوله في سورة التوبة: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله فيها: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله فيها: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٣٦].

والثاني: ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**))(١)، وهذا نص على أن الأمر بقتال الناس هو للدخول في الإسلام أي أنه طريق الدعوة إليه.

والثالث: أن الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء وعن الإلقاء إليهم بالمودة، وفي هذا دلالة على ألَّا تكون للمسلمين بغيرهم محالفة أو موالاة، فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ

(١) [رواه البخاري (١/ ١٤ رقم ٢٥) ومسلم (١/ ٥٣ رقم ٢٢). تحقيق].

أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١].

والرابع: أن من دُعُوا إلى الإسلام على وجه صحيح لا عذر لهم في البقاء على غيره؛ لأن الله سبحانه أبلى معاذيرهم بدلائله التي أقامها على وحدانيته وصدق بها رسوله، وإذ لم يجيبوا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ولا معذرة لهم في الإباء فلا مندوحة أن نسوقهم إلى خيرهم وهداهم بوسائل قسرية، حتى إذا لم تفلح وسائل القهر بعد أن لم تفلح سبل الحكمة لم يكن بد من قتلهم وقطع دابر شرهم وقاية للمجتمع من ضلالهم كالعضو المصاب إذا تعذر علاجه تكون مصلحة الجسم في بتره.

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الإسلامية على القواعد الآتية:

١ـ الجهاد فرض ولا يحل تركه بأمان أو موادعة إلا أن يكون الترك سبيلا إليه بأن كان الغرض منه الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم في الدين قوة.

وإذا بدئ المسلمون بالقتال فهو فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد، وإذا لم يبدؤوا به فهو فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الأمة سقط عن الباقين وإذا لم يقم به فريق من الأمة كانت كلها آثمة.

٢- أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان.

والأمان نوعان: أمان مؤقت، وأمان مؤبد. والمؤقت نوعان: خاص، وعام.

أما الأمان المؤقت الخاص: فهو ما يبذله المسلم من المقاتلة لواحد أو جمع محصورين، وقد منح كل مسلم من المقاتلة حق هذا التأمين الخاص؛

لأن الضرورة قد تقضي به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية ويعمل لتحقيقها بدون حاجة إلى الرجوع إلى الإمام أو نائبه، فإذا قال مقاتل من المسلمين لواحد أو جمع معين من المحاربين: أمنتكم، أو أنتم آمنون. كانت هذه الكلمة ذمة في عنق المسلمين جميعهم وصار بها هذا الواحد أو الجمع المعين آمنا لا يحل قتاله ولا التعرض له، وأصل هذا قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم**»(١) وفي رواية: «**ويجير عليهم أدناهم**»(٢).

وأما الأمان المؤقت العام: فهو ما يبذل لكافة المسلمين ولا يخص واحدا أو جمعا معينا، وهذا حق لا يملكه إلا الإمام أو نائبه لأن المصلحة العامة من شؤونه هو النظر فيها وهو الذي يرجع إليه في تقدير الضرورة القاضية بالتكافِّ عن القتال في مدة معينة.

وفي حكم هذا الأمان المؤقت العام المهادنة، وهي المعاقدة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين على نبذ الحرب والتكافِّ عن القتال مدة معينة تقدر في العقد، وأصل هذا المهادنة التي تعاقد عليها المسلمون مع مشركي قريش في صلح الحديبية، فإنه كان من مواد معاهدة ذلك الصلح التكافُّ عن القتال عشر سنين، وقد أمضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك لما كان يقدره من المصلحة العامة في هذا التكافِّ عن القتال؛ وذلك لأن المسلمين أمنوا من الاعتداء عليهم واختلطوا بمخالفيهم في الدين وأسمعوهم آيات الله وبثوا بينهم الدعوة إليه فدخل المشركون في دين الله أفواجا ونال المسلمون بهذه الهدنة من النصر أكثر مما نالوه بالقتال حتى قال بعض العلماء: إن الفتح المبين المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١] هو صلح الحديبية لا فتح مكة.

(١) [أخرجه أبو داود (٣/ ٨٠، رقم ٢٧٥١)، وابن ماجه (٢/ ٨٩٥، رقم ٢٦٨٥)، والبيهقي (٨/ ٢٩، رقم ١٥٦٩١). تحقيق].

(٢) [أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠، رقم ٦٦٩٢)، والبيهقي (٦/ ٣٣٥، رقم ١٢٧٠٨)، وابن خزيمة (٤/ ٢٦، رقم ٢٢٨٠). تحقيق].

والأمـان المؤقت بنوعيـه والمهادنة إنما تجوز إذا كان فيها خير المسـلمين ودعت إليها حالهم حتى لو رأى الإمام أن الخير والمصلحة في نقضه واستئناف القتـال كان له ذلـك، وإذا نقضه فلا بد مـن النبذ إلى المؤمَّنيـن أو المهادَنين قبل القتال تحرزا عن الغدر والأخذ على غرة، وأصل هذا قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «في العهود وفاء لا غدر»[1]، ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ إلى جميعهم ويُكتفـى في ذلك بمضـي مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمـه بالنبذ من إنفاذ الخبر إلـى أطراف مملكتـه؛ لأن ذلك أنفى للغـدر، وأما إذا كان النقض مـن قِبَلهم هم فإنهم يقاتَلون من غير أن يُنبذ إليهم؛ لأنهم هم الذين نقضوا العهد وأذنوا بالحرب وفي هذه الحال إذا كانت في يد المسلمين رهائن لا يحل قتلهم؛ لأن الوفاء بالغدر خير من الغدر بالغدر ولقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تخن من خانك**»[2].

وأمـا الأمـان المؤبد فهـو ما يُكتسـب بعقد الذمـة، وإنما يتولى هـذا العقد مـن قِبَـل المسـلمين الإمام أو نائبـه، وهو إنما يصـح مع أهل الكتاب ومشـركي غيـر العرب، ولا يصح مع مشـركي العـرب والمرتدين، ولا يصـح إلا أن يكون مؤبدا. وإذا عقد فهو لازم في حق المسلمين فلا يملكون نقضه بحال، وأما في حق الذميين فيَقْبَل النقض بأحد ثلاثة أمور: بإسـلام مَن يسـلم منهم، أو بلحوقه بدار الحـرب، أو بثورته على المسـلمين وتغلبه على بعـض أماكنهم، وأما امتناعه عن إعطاء الجزية أو جنايته على مسلم أو ارتكابه أية جناية فردية فلا تستوجب نقض العقـد، والأصـل في هذا أن كل ما صدر من ذمي واحتمل أن يؤول لغير النقض لا ينقض به عقد الذمة.

---

(1) [قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١١٧: حديث قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وفاء لا غدر**» لم أجده مرفوعا ولأحمد وأصحاب السنن وابن حبان من حديث عمرو بن عبسة أنه غزا مع معاوية فكان يقول الله أكبر وفاء لا غدر فسأل معاوية فقال سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها**». تحقيق].

(2) [أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩٠، رقم ٣٥٣٥)، والترمذي (٣/ ٥٦٤، رقم ١٢٦٤)، والحاكم (٢/ ٥٣، رقم ٢٢٩٦)، والبيهقي (١٠ / ٢٧١، رقم ٢١٠٩٢). تحقيق].

٣- دار الإسلام: هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويَأمَن مَن فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين.

ودار الحرب: هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام ولا يَأمَن مَن فيها بأمان المسلمين.

وإنما أسس أصحاب هذا الرأي رأيهم وقواعدهم على أساس أن غير المسلمين إذا دُعُوا إلى الإسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وإيضاح الآيات كان إصرارهم على خلافهم وإعراضهم عن الإسلام وآياته ورفضهم إجابةَ دُعاتِه بمثابة إيذان المسلمين بالحرب، فيجب على المسلمين أن يسوقوهم إلى الحق قسرًا ما داموا لم يُذعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة.

وقال فريق آخر من العلماء إن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول لا تغاير ما قرره علماء القانون الدولي أساسا لعلاقات الدول الحاضرة، وإن الإسلام يجنح للسلم لا للحرب، وإنه لا يجيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الإسلام، ولا يبيح للمسلمين قتال مخالفيهم لمخالفتهم في الدين وإنما يأذن في قتالهم ويوجبه إذا اعتدوا على المسلمين، أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية ليحولوا دون بثها، فحينئذ يجب القتال دفعا للعدوان وحماية للدعوة حتى إذا لم يكن من المخالف في الدين عدوان لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع، فلم يؤذن في القتال لأنه طريق الدعوة إلى الدين، وإنما أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين، واحتجوا على هذا ببراهين:

أولا: أن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من السور المكية والمدنية مبينة السبب الذي من أجله أذن في القتال وهو يرجع إلى أحد أمرين: إما دفع الظلم، أو قطع الفتنة وحماية الدعوة؛ وذلك أن الكفار على عهد الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

-سواء أكانوا من المشركين أم من أهل الكتاب- أمعنوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتى يُرجعوا من أسلم عن دينه ويُثبطوا من عزيمة من يريد الدخول في الإسلام، وغايتهم من هذه الفتن والمحن أن يُخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه الدعاة، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعا لاعتدائهم وإزالة لعقباتهم حتى لا تكون فتنة ولا محنة، ولا يحول حائل بين المدعوين وإجابة الدعوة، وإذ ذاك يكون الدين كله لله. قال تعالى في سورة البقرة المدنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠ - ١٩٣]، وقال تعالى في سورة النساء المدنية: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، وقال تعالى في سورة الأنفال المدنية: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقال سبحانه في سورة الحج المكية: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩ - ٤٠].

واحتجوا ثانيا: باتفاق جمهور المسلمين على أنه لا يحل قتل النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم لأنهم ليسوا من المقاتلة، ولو أن القتال كان للحمل على إجابة الدعوة وطريقا من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين ما ساغ استثناء هؤلاء، فاستثناؤهم برهان على أن القتال

إنما هو لمن يقاتل دفعا لعدوانه، ولو قيل: إنهم استُثْنوا لأنهم لغيرهم تبع فهذا إن سلم في الصبيان والنساء لا يسلم في البواقي وخاصة في الرهبان.

وثالثا: بأن وسائل القهر والإكراه ليست من طرق الدعوة إلى الدين؛ لأن الدين أساسه الإيمان القلبي والاعتقاد، وهذا الأساس تكوِّنه الحجة لا السيف، ولهذا يقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الإسلامية على القواعد الآتية:

١- دعوة غير المسلمين إلى الإسلام فرض كفاية على الأمة الإسلامية إذا قام به فريق منها سقط عن الباقين، وإذا لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة؛ وذلك لأن رسالة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عامة، فهو مرسل من الله إلى الناس كافة لا فرق بين أمة وأمة، ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا من بعده، والله أمره أن يبلغ ما أنزل إليه من ربه إلى كل من أرسل إليهم، وقد قام في حياته بتبليغ كل من استطاع أن يبلغهم بلسانه وكتبه ورسله، وفي خطبته يوم حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب، فمن هذا وجب على المسلمين في عصورهم المتتابعة أن لا ينقطعوا عن هذه الدعوة وأن يبلغوا ما أنزل على محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى كل من لم يبلغه، وأن يكون أول شؤونهم الخارجية تنظيم الدعوة إلى الإسلام وإعداد الدعاة وبثهم بين الأمم التي لا تدين بالإسلام في مختلف البلدان مع مدهم بجميع الوسائل التي تقدرهم على القيام بواجبهم.

٢- أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين السلم، ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم بمنع الدعاة من بثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من اهتدى إلى إجابتها.

٣- دار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن فيها المسلمون على الإطلاق، ودار الحرب هي الدار التي تبدلت علاقتها السلمية بدار الإسلام

بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعاتهم. وعلى هذا إنما يتحقق اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الإسلامية وبلاد غير المسلمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين بث دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم وحماية دعوتهم وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت العصمة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم في بلاد الآخر.

أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تتعرض لدعاة الإسلام وتركتهم أحرارا يعرضون دينهم على من يشاؤون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، لا تقاوم داعيا ولا تفتن مدعوا، أو لم تُرسَل إليها بعثة من الدعاة؛ فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت، لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم.

وخلاصة الفروق بين الرأيين أنه على الرأي الأول: الجهاد مشروع على أنه طريق من طرق الدعوة إلى الإسلام، على معنى أن غير المسلمين لا بد أن يدينوا بالإسلام: طوعا بالحكمة والموعظة الحسنة، أو كرها بالغزو والجهاد.

وعلى الرأي الثاني: الجهاد مشروع لحماية الدعوة الإسلامية ودفع العدوان على المسلمين، فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفا.

وكذلك على الرأي الأول لا يكون بين المسلمين وغيرهم أمان إلا بسبب طارئ من تأمين خاص أو عام أو موادعة أو عقد ذمة. وعلى الرأي الثاني لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب إلا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو إيذاء الدعاة أو المدعوين. وعلى الرأي الأول يتحقق اختلاف الدارين باختلاف الدينين، وعلى الرأي الثاني إنما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة، وليس مناط الاختلاف الإسلام وعدمه وإنما مناطه الأمن والفزع.

والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدهم عن دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعا للشر وحماية للدعوة وهذا بيِّن في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنية: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ - ٩]، وقوله تعالى في سورة النساء المدنية: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠]، وقوله في سورة الأنفال(١) المدنية: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦١]، وفي كثير من آي الكتاب وأصول الدين ما يعزز هذه الروح السلمية ويبعد أن يكون الإسلام أَسَّسَ علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة وأن يكون فَرَض الجهاد وشَرَع القتال على أنه طريق الدعوة إلى الدين، لأن الله نفى أن يكون إكراه على الدين، وأنكر أن يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، وكيف يتكوَّن الإيمان بالإكراه أو يصل السيف إلى القلوب؟! إن طريق الدعوة إلى التوحيد والإخلاص لله وحده هي الحجة لا السيف، ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم وتركوهم أحرارا في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفًا ولا أقاموا حربًا.

وما احتج به الفريق الأول من آيات القتال التي جاءت مطلقة ليس برهانا قاطعا على ما يقولون؛ لأنه لم لا يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى أن الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكره مقرونا بسببه وتارة ذكره مطلقا اكتفاء بعلم السبب في

(١) [بالأصل: «التوبة»، والآية من سورة الأنفال. تحقيق].

آيـات أخرى، ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسـخة للمتقدمة فلم لـم يذكر السـبب الذي من أجلـه أذن في القتال آخرا كما ذكر السـبب في الإذن به أولا؟ وكيف تكون الآيات المقيدة منسـوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد؟ فلا موجب لتقرير تعارض الآيات والقـول بنسـخ المطلق للمقيد؛ لأن هـذا تمزيق للآيات ويترتب عليه نسـخ كثير منها، حتى قال بعض المفسرين: إن المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية، ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذ بالعفو أو دعوة بالحكمة أو جدال بالحسنى أو نفي للإكراه على الدين.

ومـا احتجوا به ثانيـا من حديث: «**أمـرت أن أقاتل النـاس**»(١) فهو لا يُثبِت مُدَّعاهم؛ لأن جميع المسلمين متفقون على أن المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة؛ لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكمهم يخالـف مـا جاء في الحديث؛ لأنهم يقاتلون حتى يسـلموا أو يعطـوا الجزية، وإذا كان المـراد من الناس مشـركي العـرب خاصة وهؤلاء حالهم مـن العدوان على المسـلمين والدعوة غير مجهولة، فالله أمر رسـوله أن يقاتلهم حتى يدفع شرهم، ولجمودهـم على ما وجدوا عليه آباءهم ولشـدة طغيانهم لم يكن سـبيل إلى دفع شـرهم إلا بأن يُسلموا أو يُسـتأصَلوا، ولو كان يُرجَى منهم خير لأبيح معهم عقد الذمـة وقبول الجزية كما شـرع لغيرهـم، فالحديث في طائفة خاصـة والقتال فيه لدفع الشر لا للدعوة ولو كان للدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية.

ومـا احتجوا به ثالثـا من النهي عن اتخاذ الكافرين أوليـاء فهذا ليس بدليل؛ لأن مـورد النهي موالاتهم ومحالفتهم ونصرتهم على المسـلمين وهذا لا خلاف في حظـره، وأما موالاتهم بمعنى المسـالمة والمعاملة بالحسـنى وتبـادل المنافع فهذا غير محظور، وكيف يكون محظورا وقد أباح الله للمسلم أن يتزوج بالكافرة

(١) [سبق تخريجه. تحقيق].

الكتابيـة، وليس بعد علاقـة الزوجية موالاة؟! ونفى الله سـبحانه النهي عن برهم والقسط إليهم ما داموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم، وقد قال الفخر في تفسيره: «الموالاة تحتمل درجات ثلاثا:

(١) أن تكـون موالاتـه توجـب الرضـا بكفـره وذلـك حـرام؛ لأن الرضـا بالكفر كفر.

(٢) المعاشرة الجميلة في الدنيا وذلك غير ممنوع منه.

(٣) وهي كالوسـط بيـن الدرجتيـن الأوليين، وهـي بمعنى الركـون إليهم والمظاهـرة والنصـرة مع اعتقاد أن دينـه باطل فهذا منهي عنـه؛ لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجر إلى استحسان طريقه والرضا بدينه وذلك يخرج عن الإسلام»[1].

ومـن أقوال العلماء التي تؤيد الروح السـلمية قول الفخر الرازي في تفسـير قولـه تعالـى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] أنه تعالـى لمـا بين دلائـل التوحيد بيانا شـافيا قاطعـا للمعذرة، قال بعـد ذلك إنه لم يبـق بعد إيضاح هـذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسـر على الإيمـان ويجـبر عليه، وذلك مما لا يجـوز في دار الدنيا التي هـي دار الابتلاء؛ إذ إن في القهـر والإكـراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالـى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

ويؤكد هذا التأويل قوله سبحانه بعد نفي الإكراه في الدين: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦] يعني وهو أعلم قد ظهـرت الدلائل ووضحت البينات ولـم يبـق بعدها إلا طريق القسـر والإلجاء والإكراه، وذلك غيـر جائز؛ لأنه ينافي التكليف والابتلاء[2].

---

(١) [تفسير الرازي (٨/ ١٩٢). تحقيق].

(٢) [المصدر السابق (٧/ ١٥). تحقيق].

وقال ابن تيمية في كتابه: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم فلا يُقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين، والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وفي السنن عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس فقال: ((**ما كانت هذه لتقاتل**))، وقال لأحدهم: ((**الْحَقْ خالدًا فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا**))، وفيها أيضا عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقول: ((**لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة**))، وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق كما قال تعالى ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾ [البقرة: ١٩١] أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أشد، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه»[1].

وقال الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة: ١٩٠]... الآيات: «محصل[2] تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك وألا يبقوا[3] عليهم إذا

(١) [السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٩٩- ١٠٠. تحقيق].
(٢) [بالأصل: «مجمل»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٣) [بالأصل: «يبغوا»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].

نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المدة وحكمها باق[1] [مستمر][2] لا ناسخ فيها ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة لتمزيقه ولا لإدخال آية براءة فيه، وقد نُقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحمَّلها ما لا تحمل، وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضًا، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين؛ ولذلك[3] قال: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٩]، وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة: ١٣] ... الآيات، كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم يبدؤوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذاؤهم ومنعُ الدعوة -كل ذلك[4] كافيا في اعتبارهم معتدين، فقتال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطا لجواز القتال وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدِّد الداعي أو قُتِل فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة[5] ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين، فالله تعالى يقول: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويقول: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩].

وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق

(١) [بالأصل: «بأن»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٢) [غير موجودة بالأصل وأثبتناها من تفسير المنار. تحقيق].
(٣) [بالأصل: «لذا»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٤) [بالأصل: «ذلك كان»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٥) [بالأصل: «الدعوة»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].

الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب، ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة ومنع المسلمين تغلب الظالمين لا لأجل العدوان، فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت في حوزة الإسلام ويؤذون هم وأولياؤهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين، وكان الفرس أشد إيذاء للمؤمنين منهم، فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون، وما كان بعد ذلك من الفتوحات اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقا لأحكام الدين فإن [من] [1] طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية شهد لها علماء الإفرنج بذلك.

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي[2] الدعوة الإسلامية ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان، ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب على المسلمين في ذلك وما ينبغي في هذا العصر.

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام حتى من المنتمين إليه من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين والمتعصبين إنه ليس دينا إلهيا، لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء وأن العقائد الإسلامية خطر على المدنية فكل ذلك باطل، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين»[3].

(١) [غير موجودة بالأصل والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٢) [بالأصل: «يحمي»، والمثبت من تفسير المنار. تحقيق].
(٣) [تفسير المنار، ٢/ ٢١٠: ٢١٢ ط١ مطبعة المنار، ٢/ ٢١٤: ٢١٦ ط٢ مطبعة المنار. تحقيق].

أحكام الإسلام الحربية

سواء أكانت الحرب أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم أم كانت تدبيرا استثنائيا لا يلجأ إليه إلا لضرورة دفع العدوان وقطع الفتنة، فإن الأحكام التي أوجب الإسلام مراعاتها لتخفيف ويلات القتال من خير ما عُرف من قوانين الرحمة بالإنسان. وهذه الأحكام وإن كانت تتفق مع أحكام القانون الدولي في كثير من المواضع إلا أنها تخالفها من جهة أنها أحكام دينية شرعها الدين ويقوم بتنفيذها إيمان المسلمين وقوة يقينهم مثل سائر الأحكام الدينية، وأما أحكام القانون الدولي فإنها ليس لها قوة تنفيذية تكفل إمضاءها، حتى إن بعض الباحثين يرى في تسمية الأحكام الدولية قانونا ضربا من التسامح؛ لأن القانون لا يكسب هذا الوصف إلا إذا كان من ورائه قوة لحمايته وتنفيذ أحكامه، ولا توجد قوة ما لإخضاع الدول لأحكام القانون الدولي، فالأحكام الإسلامية الحربية مع أنها ترمي إلى العدل والرحمة لها من إيمان المسلم قوة تنفيذية تكفل إمضاءها.

والأصل في هذا الباب ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال: "**كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال:**

اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث فأيتهن ما أجابوك إليها، فاقبل منهم وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين؛ ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن أبوا فاسألهم الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن

فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فإنك لا تدري أصبت حكم الله فيهم أم لا، ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم»(١).

وعلى هذا الأساس شرعت الأحكام الحربية في الإسلام كما يأتي:

(١) قرر القانون الدولي أن الدولة التي تضطر إلى إعلان الحرب على دولة أخرى يجب عليها قبل البدء أن تعلن الدولة الأخرى بميعاد الحرب وتعلن رعاياها وتخطر الدول الأخرى لتلزم حيادها، والغرض من هذا الإعلان توقي الغدر والأخذ على غرة.

وجاء في الشرع الإسلامي أنه يجب على المسلمين قبل البدء بقتال الكافرين أن يدعوا من لم تبلغه الدعوة منهم، ويندب أن يجددوا دعوة من بلغته، فقد قال أبو يوسف: «لم يقاتل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوما قط فيما بلغنا حتى يدعوهم إلى الله ورسوله»(٢)، وقال صاحب الأحكام السلطانية: «ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتا بالقتل والتحريق، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة ومن ساطع الحجة بما يقودهم إلى الإجابة، فإن بدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتا ضمن ديات نفوسهم»(٣).

وفي هذا من إعلان الحرب والإنذار به قبل ابتدائه وتوقي الغدر والخيانة ما يجب في الإسلام حتى إن الإمام إذا عقد صلحا مع الأعداء لمصلحة رآها فقد

---

(١) [أخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٧، رقم ١٧٣١)، وأبو داود (٣/ ٣٧، رقم ٢٦١٢)، والترمذي (٤/ ١٦٢، رقم ١٦١٧)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٣، رقم ٢٨٥٨)، وأحمد (٥/ ٣٥٨، رقم ٢٣٠٨٠). تحقيق].

(٢) [الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٩. تحقيق].

(٣) [الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٢. تحقيق].

أجازوا له نقض الصلح إذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في استئناف القتال، لكن حرموا عليه استئناف القتال في هذه الحال إلا إذا مضى زمان يتمكن فيه ملك الأعداء من إنفاذ خبر النقض إلى أطراف مملكته توقيا عن الغدر وحذرا من الأخذ على غرة.

(٢) قرر القانون الدولي أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش لا يعدون أعداء ولا يجوز إلحاق الأذى بهم، وأن وصف المحاربين خاص بكل جند أو جيش محارب، ونصت الشريعة الإسلامية على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والقسس في كنائسهم والرهبان في صوامعهم والشيوخ الكبار والزَّمْنَى والمرضى ومن اعتزل القتال أو حالت عاهته دون أن يكون من المقاتلة إلا إذا اشترك واحد من هؤلاء في الحرب بقول أو فعل أو رأي.

(٣) أوجب القانون الدولي العناية بالمرضى والجرحى، وقرر حياد المستشفيات، وصيانة الأطباء والممرضين والجنود النقالة.

ونهت الشريعة الإسلامية عن قتل الوصفاء، والعسفاء، والوصفاء هم المملوكون والعسفاء هم المستخدمون ويدخل في هؤلاء الممرضون والنقالة وكل من يستخدمون لإسعاف الجرحى والمرضى والقيام بحاجاتهم وتخفيف آلامهم.

(٤) حرم القانون الدولي الإجهاز على الجرحى وتعذيب العدو والفتك به غيلة واستعمال القنابل والقذائف والأسلحة التي تزيد في التعذيب وحرم تسميم الآبار والأنهار والأطعمة.

وقد نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الغدر وعن المثلة وقال: "**لا تعذبوا عباد الله**"[(١)]، وجاء في الشريعة الإسلامية النهي عن قتل الأعزل وعن الإحراق بالنار لميت أو حي وعن إفساد الثمار والزروع وإحراق الدور والأمتعة وعن كل إتلاف وإفساد تكون منه مندوحة.

(١) [أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٣٦١، رقم ١٥٠٠). تحقيق].

(٥) جوز القانون الدولي التضييق على المحصورين وتعجيزهم حتى يضطروا إلى التسليم.

وجوزت الشريعة الإسلامية -في حصار العدو- نصب العرادات والمنجنيقات، وعمل كل ما يستضيقهم للظفر بهم؛ على ألَّا يقطع نخيلهم، ولا تسمم مياههم. ومن هذا يتبين أن الإسلام في بدء القتال قرر من الأحكام ما يقضي به توقي الغدر والأخذ غرة، وفي أثناء القتال قرر من الأحكام ما يستوجب تخفيف ويلات الحرب: من تجنب المثلة والتعذيب وإتلاف ما لا تدعو الحاجة إلى إتلافه، حتى إن أعداء المسلمين إذا مثلوا بهم فالأفضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل، يدل على هذا ما روي من أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء، قال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بضعفي ما مثلوا بنا، فأنزل الله عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾** [النحل: ١٢٦ - ١٢٧] **فقال الرسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **بل نصبر**))(١)، وقال عمران بن حصين: ((**ما خطبنا رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة**))(٢).

وأساس هذه الأحكام أن الإسلام ما قصد من تشريع القتال إزهاق الأرواح وتعذيب عباد الله وإنما أراد دفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم من العدوان، فهو وسيلة لا يلجأ إليها إلا لضرورة ولا يتجاوز فيها أدنى حدودها، والله سبحانه لما بعث رسوله وأمره بدعوة الخلق إلى دينه لم يأذن له في قتل ولا قتال حتى بدأ المدعوون بظلم الداعين وإخراجهم من ديارهم وأموالهم بغير حق، فأذن الله للمسلمين بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

(١) [رواه الطبراني في الكبير (١١/ ٦٢ رقم ١١٠٥١). تحقيق].
(٢) [رواه أحمد في مسنده (٣٣/ ٩٠ رقم ١٩٨٥٧). تحقيق].

أحكام الإسلام السلمية

مما قدمناه من أحكام الإسلام الحربية تبين أن الإسلام شرع من الأحكام في حال القتال ما يكفل تجنب الغدر والاغتيال والتعذيب والمثلة والإتلاف، وما يدل على أنه إنما أراد هداية الناس وحسم شرهم لا إبادتهم وسحقهم، ونحن نبين ما شرعه الإسلام من الأحكام تدبيرا لعلاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم، ومنها يتبين أن الإسلام أسس هذه العلاقة على قواعد العدل واحترام حقوق الأفراد وكفالة الحرية لهم وتبادل المعاملات معهم.

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ - ٩]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ألا من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة**))(١).

والأحكام التي قررها الإسلام في هذا الباب يعامل بها غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يعتدوا عليهم أي عدوان سواء كانوا مقيمين مع المسلمين في دار الإسلام أم في دارهم، وهذا على الرأي الراجح من أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم وأن الأمان ثابت بينهم؛ لأنه أساس العلاقة ولم يطرأ ما ينقضه لا لأنه مكتسب ببذل أو عقد ذمة.

وأما على الرأي الآخر فإنما يعامل بهذه الأحكام من اكتسبوا حق الأمان بتأمين إمام المسلمين ودخولهم في ذمتهم. قرر الإسلام المساواة بين الذميين والمسلمين فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وكفل لهم حريتهم فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون ولا يتعرضوا لهم فيما يعتقدون.

(١) [أخرجه أبو داود (٣/ ١٧٠، رقم ٣٠٥٢)، والبيهقي (٩/ ٢٠٥، رقم ١٨٥١١). تحقيق].

وعلى أساس هذه المساواة لهم أن يتعاملوا مع المسلمين جميع المعاملات المباحة، قال صاحب البدائع: «ويسكنون في أمصار المسلمين يبيعون ويشترون؛ لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة إلى إسلامهم، وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين أبلغ في هذا المقصود، وفيه أيضا منفعة المسلمين بالبيع والشراء»[1].

وما يحرم على المسلم التعامل به ولا يحرم على الذمي مثل الخمر أو الخنزير فإنه يباح للذميين الاتجار بها حيث شاؤوا، ولكن ليس لهم أن يجاهروا بالاتجار بها في أمصار المسلمين؛ لأن المصر الإسلامي إنما يجهر فيه بما لا يأباه شعار الإسلام.

وعلى أساس هذه المساواة لم يفرق الإسلام على أرجح الأقوال بين المسلم والذمي في العقوبات، ففي القصاص: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

وفي أحكام الديات والضمان والتعازير يجري على الذميين ما يجري على المسلمين.

وفي الأحوال الشخصية أبيح لهم كل زواج يتفق ودينهم ولو خالف شرائط الزواج عند المسلمين، واعتبر كل طلاق صدر من أحدهم ولو لم يتفق وأحكام الطلاق عند المسلمين، ولا يتعرض لهم في شيء من ذلك إلا إذا ترافعوا إلى المسلمين وطلبوا إجراء حكم الإسلام بينهم، وكما حرم الزواج بالمحصنات من المؤمنات حرم الزواج بالمحصنات من الكتابيات كما قال تعالى في عد المحرمات: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] هكذا بإطلاق: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ حتى لا يتوهم أن المحرمات المحصنات من المسلمات خاصة؛ فدفعا لهذا التوهم قال سبحانه: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾؛ احتراما لحق الزوج من غير المسلمين.

(١) [بدائع الصنائع (٧/ ١١٣). تحقيق].

وفي الميراث سوَّى في الحرمان بين الذمي والمسلم، فلا يرث الذمي قريبه المسلم ولا يرث المسلم قريبه الذمي.

وفي المعاملة وحسن العشرة شرع الإسلام من الأحكام ما شرح له صدور مخالفيه وحببه إليهم، وكفى أن الله سبحانه نفى النهي عن برهم والإقساط إليهم وأباح للمسلمين طعامهم، وأحل لهم ذبائحهم، وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم كما قال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥].

وللزوجة غير المسلمة من الحقوق على زوجها ما للزوجة المسلمة، ونهى الله عن مجادلتهم إلا بالتي هي أحسن، ونص علماء المسلمين على أن للمسلم أن يضيفهم ويذهب إلى ضيافتهم ويتبادل معهم التهادي والتصافح.

وفي العبادات والاعتقادات أطلقت لهم الحرية ومنع التعرض لهم فيما يعبدون وما يعتقدون، فلهم إقامة شعائر دينهم في كنائسهم وبِيَعهم، ولهم في القرى إعادة ما تهدم من الكنائس والبِيَع وإنشاء ما يريدون إحداثه منها، وأما في الأمصار الإسلامية فلهم إعادة المهدوم فحسب، ولهم دق النواقيس في جوف كنائسهم، ولهم أن يفعلوا كل ما لا يثير العداء ولا يعارض شعار الإسلام.

وفي ظل هذه الأحكام السمحة والعدالة والمساواة عاش غير المسلمين معهم في بلاد الإسلام طوال السنين لا يشكون ضيما ولا يبخسون حقا.

ومن نظر إلى العهود التي كان يقطعها المسلمون على أنفسهم لغير المسلمين أيام قوة الإسلام وسطوة أهليه تتجلى له الروح السمحة التي عامل بها الإسلام غير المسلمين؛ لأنه لا يعقل أن تكون تلك العهود مما يأباها الدين ثم يلتزمها الخلفاء الراشدون وقواد المسلمين بمحضر من كبار الصحابة وأولي العلم بالدين، فلولا أنهم مؤمنون بسماحة الإسلام وتقبله لهذه المعاملات ما

أقروا تلك الشروط، ولولا أن هذه السماحة من طبيعة الإسلام ما كان تتفق روح العهود التي تلتزم لغير المسلمين من مختلف القواد في مختلف البلدان.

وهذا عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة في عهد أبي بكر الصديق، وعهد أبي عبيدة بن الجراح لأهل الشام في عهد عمر بن الخطاب، قد كان لهما أثرهما في أنحاء الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية الرومانية لما تضمنه كل منهما من الوفاء وحسن المعاملة حتى وجد غير المسلمين من المسلمين ما لم يروه ممن كانوا يدينون بدينهم.

روى الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج أن خالد بن الوليد صالح أهل الحيرة على ألَّا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصرا من قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها إذا نزل بهم عدو لهم ولا يُمنعون من ضرب النواقيس ولا من إخراج الصلبان في يوم عيدهم وعلى ألَّا يشتملوا على تَغْبَة[1] وعلى أن يضيِّفوا من مر بهم من المسلمين مما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب:

«بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الحيرة

إن خليفة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم بأن أدعوهم إلى الله جل ثناؤه وإلى رسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأبشرهم بالجنة وأنذرهم من النار، فإن أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وإني انتهيت إلى الحيرة فخرج إلي إياس بن قبيصة الطائي في أناس من أهل الحيرة من رؤسائهم وإني دعوتهم إلى الله وإلى رسوله فأبوا أن يجيبوا فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا: لا حاجة لنا بحربك، ولكن صالحنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في

(١) [بالأصل: نغْبة. وما أثبتناه من كتب الخراج لأبي يوسف، والتَّغْبة: العيب الذي ترد منه شهادة الرجل، وفعلة السوء، وهي العثرة، والفساد. التغْب: القبيح، والريبة، وبالتحريك: الفساد والهلاك. تحقيق].

إعطاء الجزية، وإني نظرت في عدتهم فوجدت عدتهم سبعة آلاف رجل، ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زَمانة ألف رجل فأخرجتهم من العدة فصار من وقعت عليه الجزية ستة آلاف، فصالحوني على ستين ألفا.

وشرطت عليهم أن عليهم عهد الله وميثاقه الذي أخذ عن أهل التوراة والإنجيل ألَّا يُخالفوا، ولا يعينوا كافرا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يدلوهم على عورات المسلمين، عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه أشد ما أخذه على نبي من عهد أو ميثاق أو ذمة، فإن هم خالفوا فلا ذمة لهم ولا أمان، وإن هم حفظوا ذلك ورعوه وأدوه إلى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم، فإن فتح الله علينا فهم على ذمتهم لهم بذلك عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق، وعليهم مثل ذلك لا يخالفوا، فإن غلبوا فهم في سعة يسعهم ما وسع أهل الذمة ولا يحل فيما أمروا به أن يخالفوا.

وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وَعِيلَ من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم، وأيما عبد من عبيدهم أسلم أقيم في أسواق المسلمين فبيع بأعلى ما يقدر عليهم في غير الوكس ولا تعجيل ودُفع ثمنه إلى صاحبه، ولهم كل ما لبسوا من الزي إلا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم، وأيما رجل منهم وُجد عليه شيء من زي الحرب سئل عن لبسه ذلك فإن جاء منه بمخرج وإلا عوقب بقدر ما عليه من زي الحرب، وشرطت عليهم جباية ما صالحتهم عليه حتى يؤدوه إلى بيت مال المسلمين، عمالهم منهم، فإن طلبوا عونا من المسلمين أعينوا به، ومؤنة العون من بيت مال المسلمين»[1].

---

(١) [الخراج لأبي يوسف ١٥٧-١٥٨. تحقيق].

وروى الإمام أبو يوسف قال: «حدثني بعض أهل العلم عن مكحول الشامي أن أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها على أن تُترك كنائسهم وبِيَعهم على ألَّا يُحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة، وعلى أن عليهم إرشاد الضال، وبناء القناطر على الأنهار من أموالهم، وأن يضيفوا من مرَّ بهم من المسلمين ثلاثة أيام، وعلى ألَّا يشتموا مسلما ولا يضربوه، ولا يرفعوا في نادي أهل الإسلام صليبا، ولا يُخرجوا خنزيرا من منازلهم إلى أفنية المسلمين، وأن يوقدوا النار للغزاة في سبيل الله ولا يدلوا للمسلمين على عورة، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم، ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه في بيوتهم، فإن فعلوا من ذلك شيئا عوقبوا وأُخذ منهم، فكان الصلح على هذا الشرط، فقالوا لأبي عبيدة: اجعل لنا يوما في السنة نُخرج فيه صلباننا بلا رايات وهو يوم عيدنا الأكبر، ففعل ذلك لهم وأجابهم إليه، فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على أعدائهم فبعث أهلُ كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالا من قِبَلهم يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا فأتى أهلَ كل مدينة رسلُهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعا لم يُرَ مثله.

ولما تتابعت الأخبار على أبي عبيدة اشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل والٍ ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج وكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وأنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئا، وكان أن

غُلبت الروم ونصر الله المسلمين وكتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب بما أفاء الله على المسلمين وما أعطى أهل الذمة من الصلح فكتب إليه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتابا مما جاء فيه قوله: وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحقها، ووفِّ لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم»[1].

ومما تقدم من الأحكام السلمية التي شرعها الإسلام لمعاملة غير المسلمين، ومن نصوص العهود التي التزمها القواد في صلحهم يتبين أن الإسلام لا يأبى مسالمة من لا يدينون به ما داموا غير عادين.

وأنه لا مانع يمنع أية دولة إسلامية من أن تتبادل مع دولة غير إسلامية علاقات تجارية وسفراء لنظر المصالح ومعاهدات لضمان حقوق أفراد كل من الدولتين وإجراء العدل بينهم، كما أنه لا يأبى حسن معاشرة المسلمين لغير المسلمين والمساواة بينهم في الحقوق والحريات وتبادل الحاجات والبر والإقساط، ويؤخذ من قول خالد بن الوليد في عهده: «ولهم كل ما لبسوا من الزي إلا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم»[2]، ومن قول أبي عبيدة في عهده: «ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم»[3] أن المسلمين لم يحرموا على غير المسلمين أي لباس إلا زي الحرب؛ لأنه يثير الشحناء ولا يتفق والمسالم، ولم يحرموا عليهم التشبه بالمسلمين في زيهم ازدراءً لهم؛ لأنهم قد يلبسون ما هو أغلى وأقوم، وإنما أراد المسلمون أن تكون لكل طائفة قومية مميزة بمميزاتها من دين ولغة ولباس وسائر المميزات ولهذا يوجد في السنة كثير من الأحاديث ترمي إلى الاحتفاظ بالقومية وعدم فناء الأمة في غيرها، مثل: ((**خالفوا سنة المجوس**))[4]، ومثل النهي عن التشبه بغير المسلمين.

---

(١) [المصدر السابق ١٥٢- ١٥٣. تحقيق].
(٢) [الخراج لأبي يوسف ص ١٥٨. تحقيق].
(٣) [المصدر السابق ص ١٥٨. تحقيق].
(٤) [أخرجه مسلم (١/ ٢٢٢، رقم ٢٦٠) بلفظ: ((...**خالفوا المجوس**)). تحقيق].

(٥)

السياسة الشرعية المالية

السياسة المالية للدولة هي تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير إرهاق للأفراد ولا إضاعة لمصالحهم الخاصة.

وهي إنما تكون عادلة إذا تحقق فيها أمران:

الأول: أن يُراعَى في الحصول على الإيراد العدل والمساواة بحيث لا يُطالَب فرد بغير ما يفرضه القانون ولا يُفرض على فرد أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة.

الثاني: أن يراعى في تقسيم الإيراد جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى ولا يكون نصيب المهم أوفر من نصيب الأهم.

والموارد الإسلامية التي رُتبت لسد نفقات المصالح العامة هي ما يأتي:

١- الزكاة في الأموال، وعروض التجارة، والسوائم، والزروع والثمار.

٢- ضريبة الأرض الزراعية من الخراج والعشر ونصف العشر.

٣- ضريبة الأشخاص التي تؤخذ من أهل الكتاب وهي الجزية.

٤- العشور: وهي الرسوم التي تؤخذ على الواردات إلى البلاد الإسلامية والصادرات منها.

٥- خُمس الغنائم، وخُمس ما يعثر عليه من الركاز والمعادن.

٦- تركة من لا وارث له أصلا أو لا وارث له غير أحد الزوجين، ومال اللقطة، وكل مال لم يعرف له مالك، وكل مال صولح عليه المسلمون.

هذه أبواب الإيراد المالي للدولة الإسلامية وبعضها ثابت أصله في الكتاب والسنة، وبعضها ثبت باجتهاد الصحابة في صدر الإسلام، ولكل باب منها أحكام تفصيلية مبسوطة في مواضعها، وسنقتصر في كل باب على الكلم الجامعة التي تتبين منها أسس الموارد الإسلامية والشرائط التي أحيطت بها، ثم نبحث في المصارف التي قسمت بينها هذه الأموال لتتضح من جملة هذا السياسة الشرعية المالية.

أسس الموارد الإسلامية

للباحثين في أساس فرض الضرائب رأيان:

فالقائلون بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب تراضي الأفراد على أن يؤدي كل واحد منهم للحكومة جزءا من ماله في مقابل قيامها بحماية الأجزاء الباقية وتمتعه بماله وحقوقه في ظل هذه الحماية، كما تراضى الأفراد على أن يخرج كل واحد منهم عن عزلته ويعقد مع بني جنسه عقدا اجتماعيا يتنازل به عن مطلق حريته في مقابل كفالتهم لأمنه وسلامته، فالضريبة في رأي هؤلاء معاوضة أساسها التراضي.

وغير القائلين بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب ما للحكومة بمقتضى وظيفتها من الولاية العامة التي تخولها إلزام الأفراد بدفع جزء من مالهم لتقوم بمصالحهم من توطيد الأمن وتأمين البلاد من العدوان عليها وإصلاح طرق مواصلاتها وري أرضها وكل ما تقتضيه مرافق الحياة فيها، فالضريبة في رأي هؤلاء فرض إلزامي تفرضه الحكومة على الأفراد بما لها من السلطان الذي كسبته بالتزامها تدبير المصالح العامة.

ولا خلاف بين أصحاب هذين الرأيين في أن الأفراد ملزمون بالضرائب وإنما الخُلف في منشأ الإلزام، فعلى الرأي الأول منشأ الإلزام التزام الأفراد أنفسهم بأدائها في نظير قيام الحكومة بمصالحهم وحماية أموالهم، وعلى الرأي

الثاني منشأ الإلزام ما للحكومة من السلطان باعتبارها مسؤولة عن تأمين الأفراد وتدبير مصالحهم، وليس لهذا الخُلف أثر عملي.

أما أساس الموارد الإسلامية فالذي يؤخذ مما ورد في شأنها أن هذه الموارد واجبات ألزم بها الأفراد في مقابل تمتعهم بالحقوق، فالزكاة وسائر أنواع الصدقات أوجبت على ذوي الأموال في مقابل تمتعهم بحقين: أحدهما: أمانهم على أنفسهم وأموالهم من أضغان المعوزين وأطماعهم؛ لأن المحاويج إذا لم يكن لهم من مال ذوي المال نصيب كانوا خطرا عليهم وعلى أموالهم، وثانيهما: تمتعهم باستغلال مرافق الدولة في سبيل تزكية هذه الأموال وتنميتها والمحافظة عليها، وإلى هذا الإشارة بقول الله سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله عز شأنه في وصف المتقين: ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات: ١٩] وقوله في زكاة الزروع: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١].

والجزية أوجبت على غير المسلمين كما أوجبت الزكاة على المسلمين في مقابل تمتعهم بحقوقهم، وأمانهم على أنفسهم وأموالهم؛ لأن أهل الكتاب ينتفعون بمرافق الدولة العامة كما ينتفع المسلمون وهم لا تجب عليهم الزكاة وأنواع الصدقات الواجبة على المسلمين؛ لأنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، فأوجبت عليهم الجزية بدلا من الزكاة التي أوجبت على المسلمين، ولهذا إذا أسلم واحد منهم سقطت عنه الجزية وأوجب عليه أداء الزكاة في ماله إن كان ذا مال فهي كسائر الموارد الإسلامية واجب في نظير حقوق، يدل على ذلك أن أبا عبيدة بعدما صالح أهل الشام وجبى منهم الجزية والخراج ثم بلغه أن الروم قد جمعوا له واشتد الأمر عليه وعلى المسلمين كتب إلى الولاة الذين خلفهم في المدن أن يردوا إلى أهلها ما جُبي منهم وكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم قد اشترطتم علينا

أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم.

والخراج ضرب على الأرض التي في يد غير المسلمين مؤنة لها كما ضرب العشر ونصف العشر على الأرض التي في يد المسلمين.

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج: «لما قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق من قِبَل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأي. فقال له عبد الرحمن بن عوف: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم. فقال عمر: ما هو إلا ما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نَيْل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها، فما يُسَدُّ به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق؟ فأكثروا على عمر وقالوا: نقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأي، قالوا: فاستشر. قال: فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رأي عمر. فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي وفيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق.

قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين. قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلما، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنَّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيهم الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تُشحَن بالجيوش وإدرارِ العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعا: الرأي رأيك، فنِعْم ما قلتَ وما رأيتَ. إن لم تُشحَن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتُجرَى عليهم ما يَتَقَوُّون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم. فقال: قد بان لي الأمر، فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع على العلوج ما يحتملون؟ فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه إلى أَهَمِّ ذلك، فإن له بصرا وعقلا وتجربة، فأسرع إليه عمر وولاه مساحة أرض السواد»(١).

وعلى هذا الأساس حبس عمر الأرضين عن قسمتها بين الفاتحين وتركها في يد أهلها يؤدون عنها الخراج للمسلمين وفعل بالشام ما فعل بالعراق.

قال القاضي أبو يوسف: «والذي رأى عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم؛ لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش

(١) [الخراج لأبي يوسف ٣٥- ٣٦. تحقيق].

على السير في الجهاد ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة. والله أعلم بالخير حيث كان»[1].

والعشور التي تؤخذ في البلاد الإسلامية على عروض التجارة الواردة إليها والصادرة منها أساسها تبادل المعاملة المتماثلة بينها وبين غيرها من البلدان والمساواة بين التجار وأموالهم في المعاملة بالبلاد الإسلامية وغيرها.

وما يؤخذ غنيمة بالقتال فُرِض فيه خُمسه لمصلحة عامة بينها الله سبحانه في قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، وفي تخصيص هذا الخمس لمن سمى الله رعاية للمصلحة العامة وتزكية الأربعة الأخماس للفاتحين حتى لا يحقد عليهم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، وما يوجد من الركاز في موات أو طريق سابل يؤخذ منه خمسه لصرفه في مصارف الزكاة الثمانية التي مرجعها إلى المصلحة العامة وسد حاجات المعوزين، ويكون للواحد أربعة أخماسه.

وأما أخذ كل مال لا وارث له ومال اللقطة وما لم يعرف له مالك فأساسه أن الغرم بالغنم، وإن كل مال لا يستحقه مالك خاص فالمصلحة العامة أحق به، كما أن من لا يجد نفقة ولا منفقا فنفقته في بيت مال المسلمين.

وجملة القول أن النصوص الواردة في شأن الموارد المالية الإسلامية ووجهة النظر التي أبانها كبار الصحابة في اجتهادهم وشوراهم يؤخذ منها أن الأساس الذي بنيت عليه هذه الموارد هو توفير ما تتطلبه المصالح العامة من النفقات وتأمين أرباب الأموال على أنفسهم وأموالهم، وتحقيق ما تقضي به الوحدة الاجتماعية من التضامن والتعاون؛ وهذه أسس تتقبل رعاية كل المصالح وتتفق وقواعد العدل.

---

(١) [المصدر السابق ص ٣٨. تحقيق].

شرائط الضريبة العادلة

جباية الضرائب من الأفراد فيها استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به، وهذا الحرمان إنما رُخص فيه لأن الضرورة قضت به؛ إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه، وبما أن الضرورات تقدر بقدرها فيجب ألَّا يُتجاوَز بالضريبة القدرُ الضروري، وأن يُراعَى في تقديرها وطرائق تحصيلها ما يخفف وقعها، ولهذا ذكر علماء الاقتصاد أنه لا بد أن يتوفر في كل ضريبة شرائط أربعة:

الأول: العدل والمساواة بحيث تفرض الضرائب على جميع الأفراد بطريق واحدة تناسب مقدرتهم المالية.

الثاني: الاقتصاد بحيث لا يُفرض إلا القدر الضروري.

الثالث: النظام المبين الذي يعلم به كل فرد ما يجب عليه أداؤه وموعده وطريقة أدائه.

الرابع: مراعاة مصلحة الأفراد في تعيين مواعيد الأداء وطرائقه، وذكروا كذلك أنه لا يجوز فرض الضريبة إلا في مال نامٍ مُتجدِّد حتى تكون الضريبة من ثمرة المال ولا تكون من عوامل نقض أصله، حتى قال بعضهم: «ما يؤخذ من الثمرة ضريبة وما يؤخذ من الأصل نهب وسلب».

ولا يجوز أن تستنفد الضريبة كل الثمرة حتى لا يشعر الفرد بأنه إنما يعمل لغيره فيذهب نشاطه.

والناظر في الضرائب الإسلامية يتبين أنها مشروطة بعدة شرائط اقتصادية مراعى فيها العدل والتوفيق بين مصالح الأفراد والمصالح العامة.

فنماء المال الواجبة فيه الضريبة شرط مراعى في كل الموارد الإسلامية، ففي الزكاة لا تجب إلا في مال نامٍ حال عليه الحول الذي هو مظنة إنتاجه وإثماره ومظنة لأن يكون أداء الزكاة من ثمرته لا من أصله، وفي الخراج لا يُجبى إلا من أرض أمكن زرعها، بل قال مالك بن أنس: لا يُجبى إلا من أرض مزروعة وإنما

شرط زرعها أو إمكان زرعها لتكون الضريبة من ثمرتها ونمائها»[1]، وفي العشر أو نصف العشر الواجب من نفس الثمرة ووجوبه مشروط بأن يكون الزرع قد بدا صلاحه. والمقصود من هذه الشرائط أن لا يُرهَق ذو المال وأن تكون الضريبة من ثمرة ماله لا من أصله، وأما تناسب الضريبة الواجبة مع الحال المالية لمن تجب عليه فهو مراعى في الموارد الإسلامية كذلك، ففي الزكاة والعشر ونصف العشر والعشور الواجب مقدار نسبي لا يفترق فيه مال عن مال ولا فرد عن فرد فما دون النصاب عفو، وما بلغ النصاب يؤخذ منه الواجب بنسبة معينة، وفي الجزية لا تؤخذ إلا من الغني القادر ولا يؤخذ من أحد إلا ما يناسب ماليته ودرجة يساره، وفي الخراج يجب أن يراعى ما تخرجه الأرض وما يطيقه أهلوها. روى القاضي أبو يوسف[2] عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث عثمان بن حنيف على ما دونه، فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على الأرض؟ لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون، فقال حذيفة: لقد تركت فضلا، وقال عثمان: لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته، فقال عمر عند ذلك: أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدي.

وأما مقدار الواجب وموعد أدائه وطريقته فقد روعي فيها أيضا الاقتصاد والرفق بذوي الأموال من غير تفويت حق المصلحة العامة فجعل موعد أداء الواجب حين يحول الحول على المال وجعل الأداء موكولا إلى رب المال في الأموال الباطنة كالنقود؛ لأن في عدها على صاحبها واستقصائها حرجا وإضرارا به فوُكِّل إليه أداؤها بوازع من دينه، وسائرُ الأموال جُعل لولاة الأمور تحصيلها لصرفها في مصارفها على أن يراعوا في هذا التحصيل ما يقضي به الرفق والعدل. قال القاضي أبو يوسف في خطابه إلى أمير المؤمنين الرشيد في كتاب الخراج: «وتقدم إلى من وليت ألَّا يكون عسوفا لأهل عمله، ولا محتقرا لهم، ولا مستخفا

(١) [المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٢٢٤، الأحكام السلطانية للماوردي ٢٣٢. تحقيق].
(٢) [الخراج لأبي يوسف ص ٤٧. تحقيق].

بهم، ولكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه بطرف من الشدة والاستقصاء من غير أن يُظلَموا أو يُحمَّلوا ما لا يجب عليهم»[1].

وقد كان العدل في الضرائب الإسلامية وإحاطتها بالشرائط الاقتصادية من أقوى الأسباب التي ساعدت المسلمين على فتح البلدان وثبتت أقدامهم فيما فتحوه؛ لأن الفرس والرومان كانوا قد أرهقوا الناس بالضرائب الفادحة وحملوهم فوق ما يطيقون ولم ينصفوا مالكا ولا زارعا، وفيما دار بين أبي عبيدة وأهل الشام لمَّا أمرَ أن يُرَد عليهم ما جبي منهم دليل على ما كانت تكنه صدورهم وما كانت ترهقهم به الإمبراطورية الرومانية.

(١) [المصدر سابق ١٢٠. تحقيق].

الموارد المالية الإسلامية

تنقسم الموارد المالية التي يتكون منها إيراد بيت مال المسلمين إلى قسمين: موارد دورية يُجبى منها الإيراد في مواعيد معينة من السنة، وموارد غير دورية.

فالموارد الدورية هي: الزكاة، والخراج، والجزية، والعشور.

والموارد غير الدورية هي: خمس الغنائم، وخمس المعادن، والركاز، وتركة من لا وارث له، ومال اللقطة، وكل مال لم يعرف له مستحق معين من الأفراد.

وسنبين ما شرعه الإسلام في كل مورد من هذه الموارد من الأحكام الكلية، وما راعاه من الشرائط:

١ـ الزكاة

فُرضت على المسلمين بعدة نصوص في الكتاب الكريم منها قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله سبحانه: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله عز شأنه: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة: ١١].

ووردت في السنة عدة أحاديث قررت فرضيتها، وفسرت المجمل من آياتها، وأبانت حكمتها والسر في تشريعها، ففي حديث قواعد الإسلام عدَّ إيتاء الزكاء من الدعائم الخمس التي بني عليها الإسلام، وفي حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**أتى رجل من تميم رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقال: يا رسول الله، إني ذو مال كثير وذو أهل ومال وحاضرة، فأخبرني كيف أصنع؟ وكيف أنفق؟ فقال رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **تخرج الزكاة من مالك؛ فإنها طهرة تطهرك وتصل أقرباءك، وتعرف حق المسكين والجار والسائل**»(١).

(١) [رواه أحمد في مسنده (١٩/ ٣٨٦ رقم ١٢٣٩٤). تحقيق].

وفي كثير من أحاديث الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكتبه إلى ولاة الصدقات بيان أنصباء الأموال المزكاة، ومقدار الواجب أداؤه من كل نصاب ومن أشهر ما ورد في هذا كتابه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى عمرو بن حزم.

ومن المقرر في الإسلام أنه ليس في مال المسلم حق مفروض سوى الزكاة. والأموال التي تفرض فيها الزكاة أربعة: النقود من الذهب والفضة وما في حكمها من عروض التجارة، والسوائم من الإبل والبقر والغنم، وما تخرج الأرض العشرية من زروع، وما تثمر الأشجار والكروم من ثمار.

ولا تفرض الزكاة في مال من هذه الأموال إلا إذا بلغ مقداره النصاب المعين الذي اعتبره الشارع مناطا للغنى واليسار واعتبر ما دونه قليلا لا تؤخذ منه زكاة.

ونصاب النقود من الذهب عشرون دينارا، ومن الفضة مائتا درهم، وبهذا يقدر النصاب في قيم العروض التجارية، ونصاب السوائم من الإبل خمس ومن البقر ثلاثون ومن الغنم أربعون ونصاب الزرع والثمار خمسة أوسق.

وقد شرط لاستحقاق الزكاة من كل نصاب من هذه الأموال عدة شرائط كلها ترجع إلى توفير نمائه حتى تكون الزكاة من ثمرته وليست من عوامل نقص أصله.

فشرط في المال المزكى الذي بلغ مقداره نصابا أن يكون ناميا، وليس الشرط نموه فعلا وإنما الشرط كونه قابلا للنماء ومعدا له سواء أكان معدا له بأصل خلقه كالنقود أم معدا له بإعداد مالكه كعروض التجارة.

وشرط أن يحول عليه الحول؛ لأنه لا بد لنماء المال من مدة تكون مظنة له، وأقل مدة لهذا عادة هي الحول، ولذا جاء في الحديث: ((**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**))(١).

(١) [أخرجه ابن ماجه (١ / ٥٧١، رقم ١٧٩٢)، والبيهقي (٤/ ٩٥، رقم ٧٠٦٦). تحقيق].

وشـرط أن يكـون فاضلا عـن حاجـة المالك الأصليـة؛ لأن المـال المعد للحاجة الأصلية لا يتحقق به يسـار ولا يكون له نماء وفي الأخذ منه مخبثة لنفس صاحبه، وفي الحديث: «**وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم**»(١).

وشـرط في الماشـية أن تكون سـائمة ترعى الكلأ في أكثر السنة لأنها بالسوم تقل مؤنتها ويتوفر درها ونسـلها فيكون أداء الزكاة من نمائها ولا كذلك إن كانت عاملة أو معلوفة.

وشرط في الزروع أن تبلغ حد قوتها واشتدادها، وفي الثمار أن يبدو صلاحها ويستطاب أكلها.

والمقدار المفروض أداؤه زكاة لهذه الأموال منه مقرر ومنه نسـبي، فالمقرر هو زكاة السوائم ففي خمس من الإبل شاة إلى تسع، فإذا بلغت عشرا ففيها شاتان إلى أربع عشـرة، فإذا بلغت خمس عشـرة ففيها ثلاث شـياه... إلى آخر الترتيب المنصوص عليه.

وفي ثلاثين من البقر تبيع أتم ستة أشهر، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة أتمت سنة، إلى آخر المنصوص عليه.

وفي أربعين شـاة شـاة إلى مائة وعشـرين، فإذا بلغت مائة وإحدى وعشرين ففيهـا شـاتان إلـى مائتين، فـإذا زادت عـن مائتيـن ففيها ثـلاث شـياه، إلى آخر المنصوص عليه.

والنسـبي هـو زكاة سـائر الأموال المسـتحق فيهـا الزكاة ففـي النصاب من الذهب والفضة ربع العشـر، وفي النصاب من أوسق الزروع والثمار نصف العشر إذا احتمل المالك مؤونة سقيها بأن سقيت بالآلات، والعشر إذا لم يحتمل المالك مؤونة سقيها بأن سقيت سيحا أو بالأمطار.

---

(١) [أخرجه أحمد (٥/ ٢٥١، رقم ٢٢٢١٥)، والدارقطني (٢/ ٢٩٤)، والطبراني (٨/ ١١٥، رقم ٧٥٣٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦ / ٥، رقم ٧٣٤٨). تحقيق].

ومن هذا يتبين أن الشارع راعى في الزكاة وشرائط استحقاقها ومقدار المستحق ما يتفق وقواعد الاقتصاد وما يوفق بين مصلحة المالك والمصالح العامة.

٢- الخراج

الأرض الزراعية من حيث الضريبة الواجبة فيها نوعان: أرض يجب فيها عشر ما يخرج منها أو نصف عشره وتسمى الأرض العشرية. وأرض يجب فيها مقدار يُعيَّن عليها باعتبار مساحتها أو الخارج منها يسمى الخراج وتسمى الأرض الخراجية، ومرجع هذا التقسيم إلى صفة اليد الموضوعة على الأرض ابتداء وقت فرض ضريبتها؛ فإن كانت يدا إسلامية كانت الأرض عشرية، وإن كانت غير إسلامية كانت الأرض خراجية، فكل أرض استأنف المسلم إحياءها من أرض الموات، أو أسلم أهلها عليها طوعا وكانوا أحق بها، أو غنمها المسلمون وقسموها بين الفاتحين فهي أرض عشرية يُجبى منها عشر الخارج أو نصفه على ما فصلناه في الزكاة.

وكل أرض ظهر عليها المسلمون عنوة وتركوها في يد أهليها، أو صولح أهلها عليها بخراج يؤدى عنها فهي أرض خراجية يُجبى منها ما يُعيَّن عليها.

وكل من الخراج والعشر ونصف العشر هو ضريبة الأرض الزراعية، ولكن منشأ هذا التفصيل أن الأرض الزراعية إذا كانت اليد التي عليها في مبدأ فرض ضريبتها يد مسلم يكون ذو اليد مخاطبا بقوله تعالى: ﴿ **وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ** ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وهذا الحق المجمل بينته السنة في حديث: ((**ما سقته السماء ففيه العشر، وما سُقِي بغَرْب أو دَالِيَة ففيه نصف العشر**))[1].

فيكون المفروض عليه في أرضه الزراعية مقدارا نسبيا معينا بالنصوص ولا يتدخل في تقديره أحد ويكون من أنواع الزكاة ومصرفه مصارفها، أما إذا كانت

(١) [رواه يحيى بن آدم في الخراج ص ١١٨ مقطوعا بلفظ: «ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بالغرب ففيه نصف العشر». تحقيق].

اليد التي على الأرض في مبدأ فرض ضريبتها يد غير مسلم فلا يخاطب ذو اليد عليها بالآية الكريمة؛ لأن غير المسلمين لا يخاطبون بفروع الشريعة فلا يفرض عليها ما قضت به النصوص، ولا يسوغ تركها بدون فرض ضريبة عليها؛ لأنه لا بد للأرض من مؤونة يكون بها بقاؤها واستثمارها وصلاحها، ولهذا جعل للإمام أن يفرض عليها خراجا حسبما يقدره، فالخراج من الأرض الخراجية هو في مقابلة العشر من الأرض العشرية غير أنه للفارق الذي بيناه عُدَّ العشر أو نصفه من الزكاة وصرف في مصارفها، وعُدَّ الخراج من الفيء وصرف في مصارفه، ولهذا لا يوضع الخراج ابتداء على أرض في يد مسلم ولا يوضع العشر أو نصفه ابتداء على أرض في يد غير مسلم، أما بعد حال الابتداء فقد تنتقل الأرض الخراجية إلى يد المسلم وتبقى خراجية، وتنتقل العشرية إلى يد غير المسلم وتبقى عشرية، وقد يضرب الخراج قدرا معينا على كل مساحة من الأرض كأن يضرب على كل فدان قدر معين وهذا يسمى خراج وظيفة، وقد يضرب حصة شائعة فيما يخرج من الأرض وهذا يسمى خراج مقاسمة، ولا حد لأقل ما يضرب ولا لأكثره.

وأول إمام اجتهد في فرض الخراج عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج يؤدونه بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار، وكان عمله سنة متبعة في كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها، والسياسة التي وضعت لضرب الخراج سياسة عادلة، فقد نص الفقهاء على أن الأرض تختلف من وجوه ثلاثة لكل وجه منها أثر في زيادة الخراج ونقصانه، أحدها: ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقلّ بها ريعها، والثاني: ما تختص بالزرع مما يكثر ثمنه وما يقل، والثالث: ما يختص بالسقي؛ لأن ما احتمل المؤونة في سقيه بالآلات لا يسوى بما سقي بالسيوح والأمطار، وقالوا: لا بد لواضع الخراج من اعتبار هذه الأوجه الثلاثة واعتبار كل ما تتفاوت به الأرضون ليعلم قدر ما تحتمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ولا نقصان يضر بالمصارف، وكما أوجبوا أن يراعى

في كل أرض ما تحتمله أوجبوا أن لا يستقصى غاية المحتمل، وأن يترك لأرباب الأرض ما يجبرون به النوائب والجوائح، وقد قرر علماء أصول الفقه أن العشر مؤونة فيها معنى العبادة والخراج مؤونة فيها معنى العقوبة.

أما كون كل منهما مؤونة الأرض فوجهه واضح لأن مؤونة الشيء ما به بقاؤه وقوامه وبقاء الأرض بأيدي أهليها وصلاحها واستثمارها إنما هو بما يؤدى عنها مما يستعان به على دفع العدوان عليها وتمهيد ريها وطرق استثمارها من العشر أو الخراج، وأما كون العشر فيه معنى العبادة فكذلك وجهه واضح لأنه من أنواع الزكاة وفي أدائه امتثال لما نص عليه في الكتاب وما بينته السنة، وأما كون الخراج فيه معنى العقوبة فليس له وجه ظاهر؛ لأن أحاديث عمر مع الصحابة في بدء وضعه والآراء التي تبودلت في تلك الشورى صريحة في أنه إنما وضع ليُستعان به على حماية التعذر وإدرار العطاء على الجند وسائر ما تقتضيه المصالح العامة وليس فيه ذكر العقوبة.

ومن هذا يتبين أن الخراج هو ما يُضرب ابتداءً على الأرض الزراعية التي يقر عليها غير المسلمين، وأن أساسه هو اجتهاد عمر بن الخطاب وكبار الصحابة، وقد يطلق الخراج على كل ما يرد للدولة من الموارد الدورية وغير الدورية إطلاقا على سبيل التغليب، ومن هذا كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة كتبه إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد مبينا له موارد الدولة وكيف يُجبى المال منها وفيمَ يُصرف؛ وهو كتاب قيم جمع شتيت هذه الموضوعات بأبلغ الأساليب وأفصح العبارات، وضمنه من العظات والنصائح ما يُهتدى به إلى أقوم الطرق في تدبير الشؤون المالية، وكذلك كتاب الخراج للإمام يحيى بن آدم المتوفى سنة ٢٠٣هـ وهو لا يبلغ مرتبة الأول.

٣- الجزية

هي ضريبة تفرض على رؤوس من دخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب، وهـي من غير المسـلمين قائمة مقام الزكاة من المسـلمين، وذلك أن كل فرد من أفـراد الدولة قادر على أن يؤدي قسـطا مما يصرف في المصالـح العامة يجب أن يفـرض عليه هذا النصيب ليكون له في مقابل هـذا الواجب التمتع بالحقوق، غير أن هـذا الفـرد إن كان من المسـلمين فالواجـب عليه معين في أموالـه وهو الزكاة وإن كان مـن غير المسـلمين فالواجب عليه معين على رأسـه وهـو بمنزلة الزكاة من المسـلم ولذا لا تجب على الذمي زكاة في أمواله ولا في سـوائمه، وإذا أسـلم سقطت عنه الجزية ووجبت عليه الزكاة في ماله، وهذا لأنه لا يجمع بين واجبين.

والأصـل في فرض الجزية قوله تعالـى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وجميع أحكامها وشرائطها مراعًى فيها العدل والرحمة، ففيمن تجب عليه؟ روعي ألَّا تجب إلا على كل رجل حر عاقل قادر على أدائها لأن الله عز شأنه قال: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ ﴾ [التوبة: ٢٩] أي عن قدرة وغنى.

وفي موعد وجوبها روعي أنها لا تجب إلا مرة واحدة في السـنة بعد انقضائها بشهور هلالية.

وفي تعييـن قدرها اختلف الفقهاء: فذهب أبـو حنيفة إلى تصنيف من تجب عليهـم ثلاثة أصناف: أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما، وأوسـاط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما، والباقون يؤخذ منهم اثنا عشر درهما فجعلها مقدرة الأقل والأكثر، وذهب الشـافعي إلى أنها مقدرة الأقل فقط وهو دينار وأما الأكثر فغيـر مقدر وهو موكول إلـى اجتهاد الولاة، وأرجح الأقـوال وهو قول مالك بن أنـس أنه لا حد لأقلهـا ولا لأكثرها، والأمـر فيها موكول إلى اجتهـاد ولاة الأمر ليقدروا على كل شخص ما يناسب حاله ولا يكلفوا أحدا فوق طاقته.

وقد وردت عدة أحاديث بالنهي عن الإرهاق في تقدير الجزية أو القسوة في تحصيلها، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿ **وَهُمْ صَٰغِرُونَ** ﴾ [التوبة: ٢٩] وهم راضون بجريان أحكام الإسلام عليهم، وروى نافع عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن قال: "**احفظوني في ذمتي**"(١)، وجاء في الحديث: "**من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه**"(٢) وروي عن ابن عباس: «ليس في أموال أهل الذمة إلا العفو»(٣).

٤- العشور

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج: «حدثنا عاصم بن سليمان عن الحسن قال: كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب أن تجارا من قِبَلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر، فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما، وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين فيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه»(٤).

وعلى هذا درجت الحكومات الإسلامية من عهد عمر فأقيم العاشر عند ممر التجار بأموال التجارة الصادرة من البلاد الإسلامية أو الواردة إليها فإن كان التاجر مسلما أخذ منه ربع العشر على قدر الواجب في الزكاة. وإن كان ذميا أخذ منه نصف العشر وإن كان حربيا عومل كما يعامل قومُه تجارَ المسلمين، فإن كانوا يأخذون منه العشر أخذ منه أو نصف العشر أخذ منه أو ربع العشر كذلك وإن لم يعلم ما يأخذونه أخذ منهم العشر.

(١) [الأحكام السلطانية ص ٢٢١- ٢٢٣. ورواه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٩٢، رقم ٧١٩) بلفظ: "**احفظوني في أهل ذمتي**" وقال: «وهذا وإن كان عاصم بْن عُبَيد الله ضعيفا فإن الراوي عنه لهذا الحديث الزبير بْن حبيب، ولاَ أدري من أيهما البلاء فيه». تحقيق].

(٢) [أخرجه أبو داود (٣/ ١٧٠، رقم ٣٠٥٢)، والبيهقي (٩/ ٢٠٥، رقم ١٨٥١١). تحقيق].

(٣) [الخراج لأبي يوسف ص ١٣٦. تحقيق].

(٤) [المصدر السابق ص ١٤٨- ١٤٩. تحقيق].

أما الموارد المالية غير الدورية، فمنها خمس الغنائم، وذلك أن كل ما يغنمه المسلمون من أعدائهم بالقتال يؤخذ خمسه لبيت مال المسلمين لصرفه في المصارف التي بينها الله سبحانه في قوله في سورة الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

ويقسم أربعة أخماسه بين القائمين على ما جاء في الأحاديث والآثار، وإنما أخذ الخمس لمن سمى الله في كتابه العزيز؛ لتكون قلوب هؤلاء مع المقاتلين ولأجل ألَّا يكون من وراء الجند من يحقد عليهم، ولذا قال الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟**))(١).

ومنها خمس المعادن والركاز، وهي ما يوجد دفينا في الأرض سواء أكان جزءا من باطن الأرض خلقه الله فيها يوم خلقها وهو المسمى بالمعدن، أم كان مدفونا في باطنها بفعل الإنسان وهو المسمى بالكنز، فإذا وجد شيء من ذلك في غير ملك أحد يؤخذ خمسه لبيت مال المسلمين لصرفه في مصارف خمس الغنائم ويترك أربعة أخماسه للواجد، قال القاضي أبو يوسف في كتابه «الخراج»: «في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس، ولو أن رجلا أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة، أو أقل من وزن عشرين مثقالا ذهبا فإن فيه الخمس.

ليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم، وليس في تراب ذلك شيء، إنما الخمس في الذهب الخالص وفي الفضة الخالصة والحديد والنحاس والرصاص، ولا يحسب لمن استخرج ذلك من نفقته عليه شيء، قد تكون النفقة تستغرق ذلك كله فلا يجب إذن فيه خمس عليه، وفيه الخمس حين

(١) [رواه البخاري (٤/ ٣٦ رقم ٢٨٩٦). تحقيق].

يفرغ من تصفيته قليلا كان أو كثيرا ولا يحسب له من نفقته شيء، وما استخرج من المعادن سوى ذلك من الحجارة -مثل الياقوت والفيروزج والكحل والزئبق والكبريت والمغرة- فلا خمس في شيء من ذلك، إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب»، قال: «وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عَزَّوَجَلَّ في الأرض يوم خلقت، فيه أيضا الخمس، فمن أصاب كنزا عاديا في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس وما بقي لهم»[1].

ومنها تركة من لا وارث له من أصحاب الفروض أو العصبة أو ذوي الأرحام أو لا يرثه إلا أحد الزوجين، ففي الحال الأولى يستحق التركة كلها بيت مال المسلمين تصرف في مصارف الدولة العامة، وفي الحال الثانية يستحق الباقي بعد نصيب أحد الزوجين بيت مال المسلمين كذلك، وإنما فرق بين أحد الزوجين وبين غيرهم من أصحاب الفروض؛ لأن كل واحد من الزوجين لا يستحق إلا بالفرض ولا يرد عليه بعد فرضه شيء فيكون الباقي بعد فرضه لا مستحق له فيستحقه بيت المال، وأما غيرهما من أصحاب الفروض فإنه يستحق فرضه ويستحق أن يرد عليه ما بقي، وما دام للمال الموروث مستحق فهو أحق من بيت المال؛ لأن بيت المال إنما يوضع فيه ما لا مستحق له على قاعدة أن المصالح العامة هي مصرف كل ما ليس له مستحق خال. وعلى هذه القاعدة نفسها توضع أموال اللقطة والودائع والعواري التي لم يعرف مالكها، وهذا باب من أبواب الإيراد لبيت مال المسلمين.

(١) [الخراج لأبي يوسف ص ٣٢. تحقيق].

المصارف المالية الإسلامية

من القواعد المقررة أن كل ما يرد من موارد الدولة المالية فهو حق للأمة لا يصرف إلا في مصالحها العامة.

وعلى هذا الأساس رتبت المصارف التي ينفق فيها إيراد الدولة الإسلامية، وقد قدمنا أن أبواب الإيراد في الإسلام هي: الزكاة بأنواعها، والخراج، والجزية، والعشور، وخمس الغنائم، وخمس المعادن، وتركة من لا وارث له، ومال اللقطة، وكل مال لم يُعرف له مستحق.

وقد بين الله سبحانه في القرآن الكريم مصارف بابين من تلك الأبواب وهما الزكاة وخمس الغنائم وسكت عن بيان مصارف باقي الأبواب ليكون ولاة الأمور في سعة من صرفها في سائر مصالح الدولة العامة حسبما يلائم حالهم، وليس ما سماه جل شأنه من المصارف لإيراد هذين البابين خارجا عن حدود المصلحة العامة للأمة، وإنما هي من المصالح العامة التي خصها جلت حكمته بالنص عليها تنبيها على رعايتها وعدم التفريط فيها:

فالزكاة بسائر أنواعها بين الله مصارفها بقوله عز شأنه في سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠]، وروي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن رجلا سأله من الصدقة، فأجابه بقوله: «**إن الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره، ولكن جزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك**»(١).

فسهم من هذه الصدقات للفقراء والمساكين، وسواء كان الفقير أسوأ حالا من المسكين أم كان المسكين أسوأ حالا من الفقير، فإنهما يجمعهما معنى

---

(١) [أخرجه أبو داود (٢/ ١١٧، رقم ١٦٣٠)، والطبراني (٥/ ٢٦٢، رقم ٥٢٨٥)، والدارقطني (٢/ ١٣٧)، والبيهقي (٤/ ١٧٣، رقم ٧٥٢٢). تحقيق].

الحاجة إلى الكفاية فيكون من هذا السهم سد حاجاتهم رفقا بهم ووقاية للأمة من أضغانهم.

وسهم منها للعاملين عليها الذين يقومون بشؤونها من إحصاء وتدوين وجباية وحفظ وكل ما تتطلبه من عمل ليعطوا منه جزاء عملهم على قدر كفايتهم من غير سرف ولا تقتير حتى لا يقصروا في واجبهم ولا يطمعوا في غير حقهم مما بأيديهم، وسهم منها للمؤلفة قلوبهم الذين يرى من مصلحة الإسلام تألفهم رجاء تأييدهم أو اتقاء كيدهم فينفق من هذا السهم على وسائل الترغيب في الإسلام ومقاومة الدعاية ضده.

وسهم في الرقاب أي في سبيل فكها وتخليصها من قيد الرق، فمن هذا السهم يُعان الأرقاء على رفع نير الرق عنهم وإعادة نعمة الحرية إليهم، فمنه تُفتدى الأسرى، ومنه يؤدى بدل الكتابة للمكاتبين، ومنه تشترى العبيد لتعتق.

وسهم للغارمين الذين لزمتهم ديون من طرق المعاملات المشروعة وعجزوا عن الوفاء بها، فمن هذا السهم يقضى الدين عن المدين العاجز عن أدائه حتى لا تضيع الثقة بين المتداينين ويبقى التعاون بين الأفراد.

وسهم في سبيل الله يعطى منه المجاهدون على قدر كفايتهم وإعداد عدتهم، ويعاون منه الحجاج الذين يطرأ عليهم ما يُعجزهم عن إتمام فريضتهم.

وسهم لابن السبيل الذي انقطع به الطريق، فمن هذا السهم يحمل ويعان على الوصول.

هذه هي المصارف التي وجه الله فيها أموال الزكاة، ومنها يتبين أنها من المصالح العامة؛ لأن مرجعها إلى أمور ثلاثة: سد حاجة ذوي الحاجات من الفقراء والمساكين والأرقاء والغارمين وأبناء السبيل، وتأييد الدين وإعزازه بالجهاد في سبيله وتأليف القلوب إليه، ومجازاة العامل بجزء من عمله صونا لما في يده من أطماع نفسه، وهذه الثلاثة من أحق المصالح العامة بالرعاية؛ لأن

ذوي الحاجات إذا لم تدبر شؤونهم وتُركوا تحت عبء حاجاتهم خسرتهم الأمة وكانوا خطرا على أمنها. وفي بعض الدول الآن يرتب في الميزانية أموال لصرفها مساعدة للعمال العاطلين سدا لحاجتهم واتقاء لأخطارهم، وكذلك تأييد دين الدولة وإعزازه من أهم مصالحها العامة، ومكافأة العاملين على ما عملوا فيها تحقيق مصالح الأعمال والعمال.

وقد ألحق بأموال الزكاة عشور الأرض العشرية وما يؤخذ من تجار المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فمصرفها الوجوه الثمانية التي تصرف فيها أموال الزكاة؛ لأن هذه كلها أموال تجبى من المسلمين وفيها معنى القربة فتصرف في مصرف الصدقة. قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج: «فإذا جمعت الصدقات جمع إليها ما يؤخذ من المسلمين من العشور عشور الأموال وما يُمرُّ به على العاشر من متاع وغيره؛ لأن موضع ذلك كله موضع الصدقة، فيقسم ذلك أجمع لمن سمى الله تبارك وتعالى في كتابه، قال الله تعالى في كتابه فيما أنزل على نبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]»[(١)].

وأما خمس الغنائم فقد بين الله سبحانه مصرفه بقوله في سورة الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

فسهم الله سبحانه مردود على من سماهم، وسهم الرسول وذوي القربى سقط بوفاته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآل الخمس كله إلى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، وبهذا يكون مصرف خمس الغنائم بعض مصارف الصدقات، وبعبارة أخرى

---

(١) [الخراج لأبي يوسف ص ٩٣- ٩٤. تحقيق].

يكـون بعض ذوي الحاجات ينفـق عليهم من أموال الصدقات وما ألحق بها ومن خمس الغنائم، فمصرفه إذا مصلحة عامة، قال القاضي أبو يوسف: «وأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة فإن محمد بن السائب الكلبي حدثني عن أبي صالح، عن عبد الله بن عباس، أن الخمس كان في عهد رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على خمسـة أسهم: لله وللرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسـهم، ثم قسـمه أبو بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على ثلاثة أسـهم وسقط سـهم الرسـول وسـهم ذوي القربى وقسـم على الثلاثة الباقي، ثم قسمه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[(١)].

وقـد ألحق بخمس الغنائم خمس المعادن والركاز، فمصرفهما واحد، وهو ما بينه الله في آية سورة الأنفال.

قـال القاضي أبـو يوسـف: في كل ما أصيب مـن المعادن من قليـل أو كثير الخمـس، ليس هذا علـى موضع الزكاة إنما هو على موضـع الغنائم، وقال: وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عَزَّ وَجَلَّ في الأرض يوم خلقت، فيه أيضا الخمـس، فمن أصاب كنزا عاديا في غيـر ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس وما بقي فلهم[(٢)].

وأمـا سـائر أبـواب الإيراد مـن الخـراج والجزية ومـا يؤخذ مـن تجار غير المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فكل ما يرد منها يسمى الفيء، ومصرفه سائر المصالـح العامة للدولة، ويلحق به تركة من لا وارث له، ومال اللقطة، وكل مال لم يعلم مستحقه، فيصرف ذلك كله في المصالح العامة؛ وذلك لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما رأى وضع الخراج على أرض السواد بيَّن مصرفه بقوله: «وقد رأيت أن أحبس الأرضيـن بعلوجها وأضع عليهم فيها الخـراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون

(١) [الخراج لأبي يوسف ص ٢٩- ٣٠. تحقيق].
(٢) [المصدر السابق ص ٣٢. تحقيق].

فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر- لا بد لها من أن تُشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم»، وقال: «إني وجدت حجة في كتاب الله، وتلا آيات الفيء في سورة الحشر»(١).

وألحق بالخراج والجزية كلَّ إيرادٍ لم يُسمَّ له مصرف معين فيكون مصرفه مصالح الدولة العامة.

قال القاضي أبو يوسف في الجزية: «ويحملها ولاة الخراج مع الخراج إلى بيت المال لأنه فيء للمسلمين، وكل ما أخذ من أهل الذمة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارات، وممن دخل إلينا بأمان، وما أُخذ من أهل الذمة من أرض العشر التي صارت في أيديهم، فإن سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم فيه الخراج، وليس هذا كمواضع الصدقة ولا كمواضع الخمس، قد حكم الله عَزَّوَجَلَّ في الصدقة حكما قسمها عليه فهي على ذلك، وقسم الخمس قسما بقي عليه، فليس للناس أن يتعدوا ذلك ولا يخالفوه»(٢).

وجملة ما فصلناه أن موارد الدولة الإسلامية من حيث ما يصرف فيه إيرادها ثلاثة أقسام:

قسم يُصرف إيراده في مصارف الصدقات الثمانية المبينة في آية سورة التوبة وهو: الزكاة وعشور الأرض العشرية التي تؤخذ من المسلمين وما يؤخذ من تجار المسلمين إذا مروا بالعاشر.

وقسم يصرف إيراده في مصارف خمس الغنيمة المبينة في آية سورة الأنفال وهو خمس الغنائم وخمس المعادن والركاز.

وقسم يصرف في سائر مصالح الدولة العامة وهو إيراد سائر مواردها المالية.

(١) [الخراج لأبي يوسف ص٣٧. تحقيق].
(٢) [الخراج لأبي يوسف ص ١٣٧ - ١٣٨. تحقيق].

وقد ترتب على هذا التقسيم وتخصيص كل نوع من الإيراد بوجوه معينة من المصارف أنهم منعوا أن يوجه إيراد نوع إلى غير مصرفه ومنعوا أن يجمع بين إيراد نوع وإيراد نوع آخر، بل منعوا أن يولى عمال الخراج العمل في الصدقات، وكأنهم اعتبروا ميزانية الدولة العامة مجموع ميزانيات ثلاث لكل واحدة أبواب إيراد وأبواب صرف.

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج: «ومُرْ يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين، ثقة، عفيف، ناصح، مأمون عليك وعلى رعيتك فوَلِّه جميع الصدقات في البلدان، ومُرْه فليوجه فيها أقواما يرتضيهم، ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون إليه صدقات البلدان فإذا جُمعت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فأنفذه، ولا تُوَلِّها عُمَّال الخراج فإن مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج، وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون ما لا يحل ولا يسع، وإنما ينبغي أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح، فإذا ولَّيتها رجلا ووجه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى ولا تجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة. ولا ينبغي أن يُجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور؛ لأن الخراج فيء لجميع المسلمين، والصدقات لمن سمى الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه»[1].

وعلى هذا الأساس قال صاحب البدائع:

«أما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة أنواع: أحدها: زكاة السوائم والعشور، وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم.

والثاني: خمس الغنائم والمعادن والركاز.

والثالث: خراج الأرض، وجزية الرؤوس، وما صولح عليه بنو نجران من الحلل، وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة، وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب.

(١) [المصدر السابق ص ٩٣. تحقيق].

والرابع: ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا أصلا أو ترك زوجا أو زوجة.

فأما مصرف النوع الأول: فقد ذكرناه وهو الذي بينه الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية.

وأما النوع الثاني: وهو خمس الغنائم والمعادن، فنذكر مصرفه في كتاب السير وهو الذي بينه الله تعالى في قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية.

وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته: فعمارة الدين وإصلاح مصالح المسلمين من رزق الولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وإصلاح الأنهار التي لا ملك لأحد فيها.

وأما النوع الرابع: فيصرف إلى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته، وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه ونحو ذلك، وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها»[١].

هذا ما قرره العلماء في تقسيم المصارف وتوجيه الإيراد فيها ولنا فيما قرروه بحث جدير بالنظر.

وذلك أن الله سبحانه لما بين مصارف الصدقات في آية التوبة ذكر فيها: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] ولما بين مصارف خمس الغنائم في سورة الأنفال بدأها بقوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١] ولما بين مصارف الفيء في سورة الحشر قال: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ﴾ [الحشر: ٧]، فالمواضع الثلاثة التي ذكرت فيها وجوه الصرف في القرآن ذكر فيها: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،

(١) [بدائع الصنائع ٢/ ٦٨- ٦٩. تحقيق].

﴿فَأَنَّ لِلَّهِ﴾، ﴿فَلِلَّهِ﴾، فالذي يؤخذ من هذا أن الصدقات وخمس الغنائم والفيء تشترك في أنها يصرف منها في سبيل الله، ولله، والمراد من الصرف لله وفي سبيل الله الصرف للمصلحة العامة التي لعدم اختصاص فرد بها نسبت إلى الله فتكون جميع الموارد مشتركة في أن يصرف منها للمصلحة العامة، غير أن كل آية من آيات المصارف لما نصت على المصلحة العامة خصت بالذكر بعض أفراد هذه المصالح لفتًا للنظر إليها وتنبيهًا على رعايتها.

وعلى هذا لا أرى تباينا بين المصارف المالية التي ذكرت في القرآن للصدقات وخمس الغنائم والفيء، ولا أرى في النصوص ما يمنع الجمع بين إيراد هذه الموارد وتوجيهه في مصالح الدولة العامة مع مراعاة البدء بالأهم منها وعدم التفريط في نوع مما خصه الله سبحانه بالنص عليها في الآيات، ولا أرى موجبًا لأن نقصر المراد من سبيل الله على خصوص الجهاد أو ما يشمل الجهاد والحج فإن كل ما يصرف في المنافع العامة وفيما تقتضيه حاجات الأمة هو في سبيل الله، ألا يُرى أن علماء الأصول لما قسموا الحدود الشرعية إلى ما هو حق الله وما هو حق الله والعبد قالوا: إن المراد بما هو حق الله ما كان حقا للمصلحة العامة ولمنفعة المجتمع مثل حد الزنا وحد السرقة، ولذلك ما أجازوا للمجني عليه فيها العفو ولا أباحوا الشفاعة فيها، وجعلوا حق إقامتها للإمام أو نائبه، فحق الله يرادف حق المجتمع، وكذلك: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يرادف في سبيل المجتمع والمصلحة العامة، فمن هذا الوجه تشترك الموارد المالية في المصرف.

جباية الإيراد وصرفه في مصارفه

جباية الإيراد واستيفاؤه من أربابه وتوجيهه في مصارفه من شؤون ولاة الأمر في الدولة الإسلامية؛ لأن هذه الإيرادات فرضت للمصالح العامة، وفي توجيهها إلى مصارفها تحقيق هذه المصالح، فيكون النظر فيها لمن له ولاية الشؤون العامة. ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يتولى أخذ الصدقات، فقال عز من قائل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] وجعل من مصارف الصدقات العاملين عليها، وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبعث المصدقين إلى أحياء العرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الأنعام، وعلى سنته سار الخلفاء الراشدون من بعده، وقد كان السبب الباعث على حروب الردة في أول عهد أبي بكر بالخلافة امتناع قبائل من العرب عن أداء الزكاة فحاربهم أبو بكر قائلا: «والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحاربتهم عليه»[1]، وورد أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ زكاة الأموال من النقود وعروض التجارة وكذلك فعل أبو بكر وعمر، ولكن في عهد عثمان رُئي أن الأموال كثرت وأن في إحصاء النقود وعروض التجارة حرجا وفي إظهار مقاديرها وإعلان أمرها إضرارا بأرباب الأموال، ولهذا جعل لأرباب هذه الأموال من النقود وعروض التجارة أن يتولوا هم بأنفسهم إخراج الزكاة الواجبة فيها وصرفها في مصارفها.

ومن ذلك قسم إيراد الدولة من حيث جبايته إلى قسمين:

قسم جعل لأربابه إخراجه وصرفه في مصارفه دفعا للحرج ومنعا لتتبع أسرار الناس وهو زكاة المال غير الظاهر من النقود وعروض التجارة، ولكن إذا قدم أرباب هذه الأموال زكاتها من تلقاء أنفسهم إلى العاملين عليها تقبلوه وصرفوه في مصارفه، وقسم جعل ولاية أخذه وصرفه في مصارفه لولاة الأمر وأوجب على أرباب الأموال أداء الواجب فيها إليهم، وعلى أرجح الأقوال ليس

(١) [صحيح البخاري (٩/ ٩٣ رقم ٧٢٨٤). تحقيق].

لهم الانفراد بإخراجه وصرفه في مصارفه وإن فعلوا لا يجزئهم وهو ما عدا زكاة النقود والعروض التجارية من زكاة السوائم والخراج والجزية والعشور وسائر أبواب الإيراد الظاهر الذي ليس في تعيينه ولا في تقدير الواجب فيه حرج ولا ضرر.

وهذا السَّنن في الجباية سَنن عادل مراعى فيه المصلحة العامة ومصلحة المالك، فقد فُوِّض إليه أداء الزكاة من ماله الخفي الذي يناله الضرر من إظهاره والإعلان عن مقداره دفعًا للحرج عنه والإضرار به، ولا ضرر في هذا على المصلحة العامة؛ لأن من مصارف هذه الصدقات ذوي الحاجات وهم بين يدي كل غني ولا يعوزه أن يوصل الصدقة إليهم فليست المصارف للزكاة مجهولة؛ لأنها مبينة في الكتاب الكريم، ولا الصرف فيها متعذرًا؛ لأن ذوي الحاجات في كل مكان، وفي أداء هذه الزكاة معنى العبادة فيكون على المالك حسيب من دينه وضميره، أما سائر أبواب الإيراد فليس على الملاك في أخذ الواجب منهم ضرر فسارت على الأساس العام وجعل أخذها من حق الحكومة وليس للأفراد أن يوجهوها في مصارفها، ولهذا كان يعين لجباية الإيراد عمال مستقلون، وكان يعين لكل باب من أبواب الإيراد عمال لجباية إيراده، وقليلا ما كان يعهد إلى الوالي بالجباية والمرجع في هذا إلى ما تقتضيه المصلحة التي تختلف باختلاف ما يُجبى قلة وكثرة واختلاف كفاءات الولاة قوة وضعفا.

وخلاصة القول في السياسة الشرعية المالية أن الإسلام وضع الموارد المالية على أسس من العدل والرحمة والتوفيق بين المصلحة العامة ومصلحة أرباب الأموال، وشرط في الأموال التي يجب الأداء منها وفي الأشخاص الذين يجب الأداء عليهم وفي مقدار الواجب ووقت أدائه شروطا تتفق وقواعد العدل والاقتصاد، ورتب المصارف بحيث لا تهمل مصلحة من مصالح الدولة العامة وبحيث يجد ولاة الأمور سعة لتحقيق هذه المصالح وخاصة سد حاجة ذوي الحاجات حتى لا يكونوا خطرا على نظام المجتمع، وراعى في جباية الإيراد

وصرفه في مصارفه دفع الحرج عن أرباب الأموال من غير تفريط في المصالح العامة، وشرع أحكاما لمعاملة الجباة أرباب المال ومراقبة ولاة الأمر لهؤلاء الجباة على أساس أنه لا يحل لعامل أن يأخذ غير الواجب كما لا يحل لمالك أن يمنع أي واجب، وهذه نظم تكوِّن قانونا ماليا عادلا على خير أساس ينشده علماء الاقتصاد وتتقبل كل إصلاح تقتضيه حال الأمم والعصور.

وإذا كان تاريخ بعض الدول الإسلامية ينطق بسوء سياستها المالية وبالإفراط في جباية الإيراد والتفريط في رعاية المصالح العامة، فليس منشأ هذا ما شرعه الإسلام في السياسة المالية وإنما منشؤه إهمال ما قرره الإسلام والسير وراء الشهوات والأغراض.

والناظر إلى الدول الإسلامية في مرآة التاريخ يتبين له أنه كلما استقام أمر الدولة وسارت على نهج الدين اعتدل ميزانها المالي ولم يشعر أفرادها بعسف ولا إرهاق ولم تهمل مصلحة من مصالحها، وكلما اعوج أمر الأمة وحادت عن سبيل الدين اختل فيها التوازن المالي وزادت أعباء الأفراد وضاعت المصالح العامة، فميزانية الدولة مرآة عدلها وجورها ونظامها وفوضاها، وبرهانا على هذا نجمل كلمة تاريخية عن مالية بعض الدول الإسلامية، ومنها يتبين بدء تكوين بيت مال المسلمين.

نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

كان إيراد الدولة الإسلامية في عهد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاصرا على الغنائم والصدقات والجزية التي صولح عليها أهل الكتاب وكان كل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه ساعة يرد، فالغنائم تقسم أربعة أخماسها بين الغانمين وخمسها يقسم على ما بيَّن الله في كتابه، والصدقات توجه في مصارفها التي بيَّنها الله في كتابه، والجزية تنفق في حاجات الغزو والجهاد وسائر المصالح العامة، وما كان إذ ذاك فضل للإيراد على المصروف، وما مست الحاجة إلى حفظ مال في بيت مال وما أهملت مصلحة عامة، ولا أخذ من فرد غير ما يجب، وكذلك كانت الحال المالية في عهد أبي بكر ليس في الدولة مال مدخر، وكل ما يرد يوجهه في مصارفه، حتى إنه لما توفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يجدوا عنده من مال الدولة إلا دينارا واحدا سقط من غرارة.

ولما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر وفتح الله للمسلمين أرض الشام ومصر وفارس زاد إيراد الدولة، وبلغ إيراد ما يُجبى من الخراج والعشور وسائر الموارد الشرعية مبلغا لفت المسلمين إلى وجوب ضبطه وحصر أرباب المرتبات وتقدير الحقوق والأعطيات وسائر أبواب المصالح العامة، اتخذ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ديوانا ضبط فيه الدخل والخرج، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون وأوقات الصرف لهم، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من إيراد الدولة على مصروفاتها للإنفاق منه على ما يطرأ من الحاجات وما يجد من المصالح، فهو أول من فعل هذا وما اتُّخِذ قبله في الدولة الإسلامية ديوان ولا بيت مال؛ لأنه لم تكن إليها حاجة.

قال ابن خلدون: أول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فسعوا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان،

وقال: رأيت ملوك الشام يدونون، فقبل منه عمر، وقيل: بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقيل له: ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم؟ فإن من تخلف أخل بمكانه، وإنما يضبط ذلك الكتاب، فأثبت لهم ديوانا وسأل عمر عن اسم الديوان فعبر له، ولما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم، وكانوا من كتاب قريش، فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب، تبدأ من قرابة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأقرب فالأقرب، وهكذا كان ابتداء ديوان الجيش في المحرم سنة عشرين من الهجرة على ما روى الزهري عن ابن المسيب، وأما ديوان الخراج والجبايات فقد كان في حاضرة الدولة باللغة العربية كديوان الجيش، وأما في الولايات فبقي بعد الفتح الإسلامي على ما كان عليه قبله ديوان العراق بالفارسية وديوان الشام بالرومية وديوان مصر بالقبطية، وكتاب الدواوين من المعاهدين من هذه الأمم. ولما جاء عبد الملك بن مروان وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحساب، أمر والي الأردن لعهده سليمان بن سعد أن ينقل ديوان الشام إلى العربية فأكمله لسنة من يوم ابتدائه ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك، فقال للكتاب الروم: اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة، فقد قطعها الله عنكم، وأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن وكان يكتب بالعربية والفارسية أن ينقل ديوان العراق من الفارسية إلى العربية ففعل»[1] وفي عهد الوليد بن عبد الملك نقل ديوان مصر من القبطية إلى العربية على يد ابن يربوع الفزاري.

وليس من الميسور أن نعين بالضبط كم كان إيراد الدولة في عهد عمر أو فيما بعد عهده؛ لأن المؤرخين الذين عنوا بالتقدير تارة يذكرون مقدار الخراج مريدين به خراج الأرض الخراجية خاصة، وتارة يذكرونه مريدين به ما يشمل الخراج والجزية والعشور فلا يتيسر مع هذا معرفة الإيراد جملة ولا تفصيلا، والدواوين التي كان يضبط فيها الدخل والخرج أتت عليها يد التدمير ونار

(١) [تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٠٣- ٣٠٤). تحقيق].

الحروب والثورات، وإنما الثابت أن مالية المسلمين في دولة الخلفاء الراشدين كانت على حال مرضية، لأن الإيراد كان كثيرا، فقد بلغ الخراج من سواد الكوفة وحدها في آخر عهد عمر مائة ألف ألف درهم، ولأن المصروفات كانت تصرف باقتصاد وحساب فكانت رواتب العمال والولاة على قدر ضرورتهم في ذلك العهد والجند كانوا لا يزالون على حال البدو يكفيهم القليل، والخلفاء أنفسهم كانوا متعففين عن مال المسلمين، وكان ولاتهم على دينهم يحذرون الإسراف في مال الدولة ويخشون غضب الخلفاء إن هم ضيعوا مال الجباية في غير مصلحة عامة، وقد كان عمر إذا كسب أحد عماله مالًا غير عطائه قاسَمَهُ فيه ولا يرى في ذلك غبنا كما فعل بسعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة، وعمرو بن العاص عامله على مصر، وأبي هريرة عامله على البحرين، وغيرهم.

وبهذا القصد في المصروفات، والعناية والأمانة في الجباية، حسنت حال الدولة المالية وما مست حاجة إلى إرهاق الناس بالضرائب الفادحة أو الخروج عن سنن الموارد الشرعية، وساعدهم على هذا فتوح البلدان ودخول الناس في الإسلام، وأما فيما بعد دولة الراشدين، فقد تغيرت الحال بالانتقال من البداوة إلى الحضارة ومن الخلافة إلى الملك، فزادت مصروفات الخلفاء وتبعهم الولاة وسائر عمال الدولة، وكثرت الحروب الداخلية بين أحزاب الأمويين والهاشميين والخوارج، ولم يوجد غناء في الإيراد، فاضطروا إلى الخروج عن سنن الموارد الشرعية، وانطلقت الأيدي بالجور والعسف في جباية الأموال بالوسائل غير المشروعة وبإرهاق الناس بالضرائب الفادحة فزادوا في الخراج والجزية على حين كانت الزيادة تناقض العهد، وفرضوا الضرائب على الأرض الخراب، وفرضوا هدايا على الذميين في عيد النيروز، ووضعوا ضرائب على مرور السفن بالماء، ووضع مروان بن محمد في ولايته على أرمينية ضرائب الأسماك، ومع هذا التفنن في ضرب الضرائب استخدموا القسوة في تحصيلها، وكل هذا لم يُجدِ نفعًا في حفظ التوازن المالي، وأدى إلى نفور الناس منهم واستخدمه

الدعـاة لإسـقاط دولتهـم؛ لأن المصالح العامـة أُهملت، وأربـاب الأموال ناءوا بأعباء من الضرائب ثقيلة.

ولمـا آل الأمر إلـى بني العباس وكان من أول همهـم جمع القلوب حولهم والقضـاء علـى مظالـم الأمويين وإزالة أسـباب الشـكاية من سياسـتهم، وجهوا عنايتهم إلى المالية وشـددوا الرقابة على جباة الأموال حتى لا يجوروا، وأخذت الحال المالية تتحسن، حتى كان عهد الرشيد، فسأل قاضيه أبا يوسف أن يضع له نظاما شـرعيا عادلا يتبع في جباية الخراج والعشـور والصدقات، لا جور فيه على الملاك ولا إهمال للمصالح العامة، فوضع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتابه المسمى بالخراج، وهو كما قدمنا خير أساس لنظام مالي عادل، وقد سار عليه الرشيد وكان من سيره عليه أن زادت ثـروة البـلاد في ذلك العهد للدولة والأفـراد، حتى إن بعض أخبار الثراء في ذلك العهد لا تكاد تصدق، ولما دب دبيب الضعف وثارت الحروب الداخلية في هـذه الدولـة، أصاب ماليتها ما أصابها من قبـل في عهد الأمويين فاختلت، ولم يراعَ في جبايتها ولا في فرضها نظام ولا مصلحة، ولما انقسـمت الدولة الإسلامية إلى عدة دول، لم يكن النظام المالي لواحدة منها على السنن الشرعي: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧].

المحتويات

مقالان من مجلة القضاء الشرعي للشيخ أحمد بك إبراهيم

السياسة الشرعية
أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف